فصول الحواشي لأصول الشاشي

يطلب من

مكتبة الحرم
اُردو بازار، لاہور

اللہ یجتبی الیہ من یشاء ویہدی الیہ من ینیب

الحمد للہ المنان خالق الانس والجان ان وفقنا لطبع
ھذا الکتاب المستطاب الجامع للمتن والشرح والحواشی
الکاشف لشبہات النواشی والدافع لارھام الغواشی المسمی بہ

فصول الحواشی لاصول الشاشی

یطلب من

مکتبۃ الحرم
اردو بازار۔ لاہور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ نعمائه المواترة في كل زمان

وسوابغ آلائه المتقاطرة في كل آن وشكره على

ما اصطفانا من كافة الامم ببدائع الاحسان وهدانا

الى الشريعة المضية بسواطع البرهان واشهد ان لا

اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث

بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا

المجلى حادس الليل البهيم عن مناهج الصراط المستقيم

المنجى غوامس بحر الغواية الى نجاة شواحل الهداية

تعطرت الاولى بنشر اخلاقه وبشرت الاخرى بعميم

اشفاقه منزلته العليا فاستوى وهو بالافق الاعلى

ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى خلقا الا

نهى ان الله وملئكته يصلون على النبي يا ايها الذين

امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلوة تضيء باشراقها

اقطار الدنيا وتنبسط نفحاتها في الملاء الاعلى وعلى الهم

والمشكوة الكوة الغير النافذة استعيرت لفم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والسنة هي الطريقة
والعادة وفي الاصطلاح ما صدر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قول او فعل او تقرير ١٢

توضيح ص ٣ حاشيه

هذا ارد نا ها من ج ١ ١٢ المراحل والمنهلة منسوب الى الضعف بحذف التاء للتأنيث والتاء بدل عن الواو وهي مضاف الى المراحل وصفته والحاق التاء في آخره بناء على الكلمة من المراحل والبناء بالفتح لتركيبه مع صفته الخ

الكاشفون

استغنا منه بجبرئيل عليه السلام عن جبرئيل الذي هو اسم ملك مخصوص بالوحي وجبرئيل اسم اعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة وفيه لغات كثيرة ينظر الى تفصيلها في كتب اللغة وقدم النبي على الرسول لان النبي من يوحى اليه ولو لنفسه والرسول من يوحى اليه ليبلغ غيره فالنبي اعم من الرسول من وجه وكذا كل رسول نبي ولا عكس كذا في شرح العقائد للتفتازاني عليه السلام بدل على ان الملك يعتبر بصورة الذكور ولا يتصور بصورة الاناث وتقديم الذكر على الانثى لشرفه عليها وتقديم الجمع على المفرد لكثرة الجمع وشرفه وتقديم الجمع المذكر على المؤنث لشرفه عليه وتقديم المفرد المذكر على المؤنث لشرفه عليه وتقديم المفرد المؤنث على الجمع المؤنث لكثرة الجمع المؤنث وتقديم الجمع المذكر على المفرد المذكر لشرفه عليه وتقديم المفرد المذكر على المفرد المؤنث لشرفه عليه وتقديم المفرد المؤنث على الجمع المؤنث لكثرة الجمع المؤنث

ص قوله الجلي المراد المنزل والكاشف مجازا لان اظهار الشيء يستلزم رفع الخفاء وازالة الاستتار منه فيكون ذكر الملزوم وارادة اللازم ومنه الازراء للنزل حصاد من الليل النجوم ١٢ منه ص

واضافة النجوم الى الطالع من قبيل اضافة الكل الى الجزء كما في قولك اكلت رغيف الخبز وجزء الطالع الذي هو الموصوف بالطالع هو الدرجة التي تكون على الافق الشرقي وقت ولادة المولود او وقت السؤال عن الامر المسؤول عنه وانما سمي الطالع طالعا لان الكواكب تظهر فيه بعد ان كانت مستورة تحت الشعاع وقيل لان الكواكب تطلع فيه من تحت الارض الى فوق والطالع يطلق على الكوكب الذي يكون في الطالع وعلى الدرجة التي تكون في الطالع وعلى البرج الذي يكون فيه الطالع والمراد هنا الاول وان اريد منه المعنى الثاني فيكون معناه البروج الخ

تقديره صلوا على آله كما في بروج السماء وعلى هذا فالكاف في محل النصب على الحالية من الضمير المستتر في صلوا وهذا بيان تشبيه الآل بالنجوم بحسب الصفة كما ان التشبيه السابق بحسب الذات والنجوم يهتدي به السافر فكذا آله يهتدي بهم الناس في طريق الحق وقولهم اعلام اه بالكسر وصدر من باب الافعال معناه اكاه كردن يدن يني للفاعل عطف على قوله نجوم الخ وهو يتعدى الى المفعولين فمفعوله الاول وهو الناس محذوف والثاني من واحل اه مذكور فيكون تقديره صلوا على آله مظنة الناس مراحل المنتقية البيضاء والمراحل جمع رحلة وهي موضع نزول المسافر المراد بها الاحكام سميت بها لكونها مقصودة للمسافر في دين الله ومن جعلوا اليها كقوله تعالى واحد من الاحكام مقصود للمؤمنين ويرجعون اليها كذا قال المظهري

ص قوله المجلي المراد المنزل والكاشف مجازا لان اظهار الشيء يستلزم رفع الخفاء وازالة الاستتار منه فيكون ذكر الملزوم وارادة اللازم ومنه الازراء للنزل حصاد من الليل النجوم ١٢ منه ص

مطالع جمع مطلع وهو بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كمنع يمنع والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كنصر ينصر والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كضرب يضرب والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كعلم يعلم والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كحسب يحسب والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كشرف يشرف والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كظرف يظرف والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كحسن يحسن والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كقبح يقبح والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كسهل يسهل والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كصعب يصعب والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كسمع يسمع والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كفتح يفتح والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كنصر ينصر والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كضرب يضرب والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كعلم يعلم والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كحسب يحسب والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كشرف يشرف والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كظرف يظرف والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كحسن يحسن والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كقبح يقبح والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كسهل يسهل والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كصعب يصعب والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كسمع يسمع والمطلع بزنة مفعل بفتح الميم وكسر اللام ينوب منابه مضارع طلع يطلع كفتح يفتح

ص قوله صلوا على آله كما صليتم على ابراهيم وآله الخ قد مر الكلام على هذا في الصلوة والسلام عليك ايها النبي الخ ص

ص قوله صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الحديث الذي رواه الشيخان عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يسأله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد والسلام كما علمتم

مطالع السناء للاهتداء واعلام مراحل الحنيفية البيضاء

وبعد فان اهم مطالب الدينية واعظم معالم اليقينية

علم الفقه والشرائع والاحكام يضيء به الطريق الموصل

الى دار السلام وان الكتب المصنفة في اصول هذا

الفن اكثر ما ندا ولا واقربها شتا ولا الكتاب المعروف

باصول الشاشي فانه اول مرحلة يلم بها الداخل والنائي

وانها روضة تنتشمت انوارها بلطائف البيان وكريت

انهارها بطريق التبيان تضيء في غضونها عناد لك

العبارات بنكات فصيحة ويهمس في صخورها محلى الا

الاستعارات برقات مسنحة لكنها مع سعتها ساحتها و

فنخة راحتها صعب المدارك وتعب المسالك ذلت في

سدتها السماء جباه الفطن الصائبة وخضعت بمنزلتها

الغراء رقاب الافهام الثاقبة فاختلف الى بعض الخائضين

في غمرات عويصاتها والغائصين في لجات معضلاتها

ملحين ان احل لهم عقود مشكلاتها واجلي حدود مجملاتها

فابتدأت وعندي اني لست من فرسان هذا المضمار و

وغواص هذا البحار لما رأيت في ذلك بعض المغازية على حسب

ما بي من القدرة والطاقة الى اسعاف مانليه لي من مبتغاهم

وانجاح ما استطيعه من مناهم مستعينا بالله الكريم
ان يذلل صعاب هذه الخطب الجسيم فشرعت ان اقيدها
بحواشي مبرزة لمحاسنها وكاشفة لمعانيها متوكلا على انعامه
الشامل واكرامه الكامل ان يلهمني ما احتاج اليه في
كشف رموزها والبحث عن كنوزها واختصرت على ما
حاجتهم اليه ماشة ومنفعة عائة فان الوشف انفع و
التطويل اصدع وان غوامض هذا الكتاب وان كانت
ذات شعب وافة لكن اشكر من بر وقتر وسمحت بفصول
الحواشي لاصول الشاشي وها انا متمثل بتوفيق الله الوهاب
وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والماب قال الحمد لله
الذي اعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه الخطاب مثل
قوله تعالى وانتم الاعلون والله معكم ومثل قوله تعالى
من ياته مؤمنا قد عمل الصلحت فاولئك لهم الدرجات العلى

والكريم كل شئ كثر خيره ونفعه يقال كتاب كريم ورزق كريم
واجر كريم ونفع الخطاب ان يعلو به المؤمنون درجات في الدنيا
والآخرة ويحتمل ان يراد بالكريم ههنا الشريف وذكر صفة الكريم
لاخراج الكفرة مثل قوله تعالى يا ايها الكافرون فانه لا يعلو به
درجتهم وانما اضاف الكريم الى الخطاب مع انه صفة بالتاويل وهو
ان الصفة اعم فاضيفت نظرا الى عمومها واضافة العام الى الخاص
للبيان والتخصيص كما في قولهم اخلاق ثياب وجرد قطيفة على معنى
شئ كريم من جنس الخطاب فان قيل ما النكتة في العدول عن الوصف
الى الاضافة والاصل هو التوصيف قلنا فيه وجهان احدهما ان الصفة
اهم لتعلق علو منزلة المؤمنين بصفة الكريم لا بمطلق الخطاب
فانه واردة للكفرة ايضا فقد مت لذلك في الذكر وعليه قوله عليه الصلوة
والسلام اعطيت جوامع الكلم وثانيهما رعاية للسجع وليرغير واحد
نظير في كلامهم وعليه فواصل القران مثل الرحمن على العرش
استوى والباء في الكريم يحتمل الاستعانة فيكون علو منزلتهم
هو مخاطبتهم بكريم الخطاب ويحتمل للسببية فيكون علو
منزلتهم ما حصل لهم من السعادات والمعالي بامتثالهم خطابات
الشرع ويحتمل ان يكون على تضمين فعل او شبهه على

فحواعلى منزلتهم مبيّنًا بكريم خطابه مثل ما ورد فى القرآن بتنويه
درجاتهم فى الآخرة ورفعه درجة العالمين اى رفع من بين سائر
المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون بمعانى كتابه والباء لتعدية
العلم ويحتمل للسببية اى يفهم معانى كتابه وانما اقتصر على علماء القرآن
من بين سائرهم لان الكتاب جامع العلوم باسرها فكان العالم به
عالمًا بكل العلوم اوليكون تعريضًا بان من خلا عن معانى القرآن
كاهل الادب والمعقول الذين لاحظّ لهم فى التفسير والفقه
غير معدود فى زمرة العلماء كارباب سائر الصناعات واما الفقه
فمستنبط من الكتاب فكان الفقيه من علماء الكتاب واما آفاق
العلماء على سائر الناس لانهم قالوا فضل العلم بالبشر اكثر وخطابا تها
فان قيل الكتاب سوّى بينهم فى الدرجة حيث قال الله تعالى يَرْفَعِ اللّٰهُ
الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ فمن اين يكون
لهم فضل على سائر المؤمنين قلنا ماسوّى بينهم لانه خصّص
العلماء بالذكر بعد ماكانوا داخلين فى الذين اٰمنوا
والتخصيص بالذكر انما يكون لاظهار شرف المخصّص وابراز
فضله كتخصيص جبرئيل وميكائيل فى قوله تعالى مَنْ كَانَ عَدُوًّا
لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ اظهارًا لاختصاصهما

بفضل على سائر الملئكة على ما قال علماء المعاني والبيان وخص
المستنبطين منهم بمزيد الاصابة وثوابه والصلوة على النبي محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه اى المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم
في استخراج المسائل من النصوص بعبارتها واشارتها واقتضائها و
بالقياس على مواضع النصوص وانما كان لهم مزيد الاصابة
لان كل عالم له اصابة الحكم المنصوص عليه والمجتهد له اصابة
الحكم مع علته بحيث يطمئن القلب لديه واصابة تعديته الى
غير المنصوص عليه من مواقع وجود علة واصابة مواقع عدمه
مما عدم علته فيها فكان لهم مزيد الاصابة ومزيد الثواب
لزيادة تعبهم في تحقيق الدين والاجر على قدر التعب ولان المجتهد
اذا اخطأ كان له اجر واحد واذا اصاب كان له اجران وغير
المجتهد اذا اخطأ لا يكون له اجر فلا يكون لهم مزيد الثواب و
السلام على ابي حنيفة واحبابه بمعنى السلامة والمراد سلام الله تعالى
على حذف المضاف اليه وهو دون الصلوة لانه في الاستعمال اختص
بالنبي عليه الصلوة والسلام ولا يصلى على غيره الا تبعا وخص ابا
حنيفة واحبابه بالذكر لانهم هم الذين تولوا تمهيد قواعد
المسائل الشرعية واستخراج المعاني الفقهية من النصوص

والترضي مخصوصة برعاية الصحابة
والاولياء والعلماء رعاية للادب
بين مرتبتي الصلوة والترضي فحسن ان يكون لمن
منزلته بين المنزلتين اعني بقيا الدين دون من
يؤتم كلفهمان وخضروذي القرنين دون من
فعلى هذا ايضا لا يصح بعض علماء مذهب
الا ان يبنى على مذهب الحنفية من ان الامام
افيد ١٢ قوله دون النبي عليه الصلوة والسلام فيرد عليه ايضا
الموقون بين الاعلى والادنى في الاول
لا استقلال لاحد بالمرور دون غيره
اللهم الا ان يقال ان الله
كما في قوله تعالى ان الله
وملئكته يصلون على
النبي ١٢ صه قوله و
احيانا في تخصيص احيا
تنبيه على ان من ليس في
قلبه محبة لا ينتفع السلام عليه

معدن الحقايق

فهو اي الاذن
صرفوا الاذن
اعلم ان اللام
يغير عنه بالى
صرف بان الرضى في بحث الوصول
الحاجب وصلة الالف واللام اسم فاعل او مفعول فاذا كان
الامر كذلك يرد ما للشارح رح قوله عبر عن العلمين بالدين
يعلمون اي بالماضي قلت في الاول اشعار بان رفع الدرجة
صرفوا اياها الى الماضي قلت الكتاب كما يخصص في الزمان
العلماء يعني الكتاب كما يخصص في الزمان
الماضي فكذا في الحال والاستقبال
ايضا وفي الثاني تنبيها

حواشي متعلقة بصفحة ١١

ان الاجتهاد
كان متحققا في الزمان الماضي
دون الحال والاستقبال يرد عليه ان نفي الشيء لا
يستلزم ثبوت نقيضه فلا يلزم من نفي الاجتهاد
المستنبطين ان يكون التقليد واجبا مع ان الامر ليس كذلك اذ نفس الاصابة
العام المقلد فلا يصح قوله غير ذي الاصابة لان نفس الاصابة
ان نفس الاصابة قد يصيب فضلا عن
اللهم الخصوص عليه بطريق التقليد
فان المقلد يعم مثلا ان الروح
حرام لقوله تعالى

معدن الحقايق

عصر
وجليلا عند الله
تعالى فان قلت قول النبي ان ابي
صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم صل على
اوفى بدعي على جواز استعمالها في غير ذلك
انه مختص بالنبي عليه الصلوة والسلام
بل بالمختار للسلف استعمالها مطلقا والسلام
كالصلوة فلا يقال لو يكن عليه السلام
بالعقار حتى الله تعالى عنه هذا ما ذكروه في شرح
الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم
ذكر كلام في انه هل يقال لغير الانبياء عليهم السلام
العلماء في انه هل يقال لغير الانبياء عليهم السلام
يجوز نعم ومنه كما في قوله تعالى
حكم الصلوة والذي اراه ان فرق بينه
بين الصلوة دون الترضي فالصلوة
مخصوصة بالانبياء عليهم السلام
عند المذهب الصحيح بلا نبي ورد والملئكة والترضي
مرتبة بين مرتبة الصلوة والترضي فحسن ان يكون لمن منزلته
بين المنزلتين اعني بقيا الدين دون من دونهم كلفهمان وخضر وذي القرنين
هذا ١٢ مفاتيح الجنان ١٢ قوله يعني الخ الذي
لما يقال ان الاسلام جاء بنجاة كثيرة اسم الله تعالى و
التطهير عن العيوب السلام ورد وغيرها فما وجه
فذكره قوله يعم السلام ورد وغيرها فما وجه
دون الصلوة اقول هذا ممنوع بسند ما ذكر
في صفاتهم الكتاب والسلام كالصلوة و
لو سلم فالصلوة مخصوصة على النبي
التعظيم ولا نبي ١٢ والملئكة

١٢

واستسهوا منها الاصول لبناء الفروع عليها ولم ينتهض احد قبلهم
لاختراع هذه الاساليب والقوانين التي تنبع منها بحار المسائل ومن
نشأ بعدهم من المجتهدين فهم يغترفون من بحار علومهم ويتبعون
اثارهم وبلغ ابن شبرمة ان رجلا وقع مع ابي حنيفة رح فدعاه وقال يا هذا
اتقنع في رجل سلم له جميع الامة ثلثة ارباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع قال
كيف ذلك فقال العلم قسمان سؤال وجواب وانه وضع السائل فسلم له النصف ثم
اجاب فيها ووافقوه في النصف او اكثر فسلم له الربع الاخر وانما خالفوه في
الباقي وهو لا يسلم لهم في ذلك فبقي الربع متنازعا فيه بينه وبين الكل
قال وبعد فان اصول الفقه اربعة كتاب الله تعالى وسنة
رسول الله واجماع الامة والقياس فلا بد من البحث في كل واحد من
هذه الاقسام الاربعة ليعلم بذلك طريق تخريج الاحكام اي بعد الحمد و
الصلوة والثناء في فان يتعلق بشرط محذوف متى ما اذا فرغت من
الحمد والصلوة فاقول ان اصول الفقه اربعة وعليه قوله تعالى
فالله هو الولي اي وان ارادوا وليا بحق فالله هو الولي كذا
في الفتاح ويحتمل ان يكون جوابا اما المحذوف في تقديره

امّا بعد فان اصول الفقه كذا قيل الاصول جمع اصل وهو ما
يستند اليه تحقق الغير والاصول ههنا ادلّة الشرع لابتناء
احكام الفقه عليها والفقه لغة فهم غرض المتكلم من كلامه و
اصطلاحًا العلم بالاحكام الشرعية العملية كالحلال والحرام
مع استنباطها من دلائلها وقال بعض المشائخ شمس الائمة
السرخسي والشيخ فخر الاسلام البزدوي الفقه له ثلثة اجزاء هي العلم
بالمشروعات واتقان المعرفة بالوقوف على النصوص بمعانيها
وضبط الاصول والعمل بذلك فاذا تمّت هذه الاوجه كان فقيهًا
فمن جوى الاحكام والروايات دون دلائلها لم يكن فقيهًا
عند الكل لفوات الاتقان ومن جمع دون العمل لم يكن فقيهًا
عند هؤلاء المشائخ وعليه النصوص والاخبار عدد الرمل
والحصى لا يقال اضافة الاصول الى الفقه لكونها بمعنى اللام
تفيد الاختصاص وهذه الادلّة سوى القياس لا يختص
بالفقه بل هو حجة فيما سواه من اصول الدين اعني علم الكلام
ايضًا فكان ينبغي ان يقول اصول الشرع لان لفظ الشرع اعمّ
اطلاقه على اصول الدين وفروعه جميعًا لانّا نقول كثيرًا ما يضاف
الشيء الى غيره بمجرّد التعلّق والنسبة بينهما كما يقال من

لان الفقه سبب على الشرع بعد الحكمة فقه اذا فهم وفي الحكمة بعد الفقه
وهو الراجح بدليل ترتيبهم اذ يبدأ بالاسهل فالاسهل وانما قال ذلك
وانه عظيم الخ اي بيان الفقه وتحاسن الشرع وانما لم يعلم
هو العلم والعلم فيه لغة فالحكم من علم علمه والعلم
فهو سفيه ثم الفهم يناسب الارادة والعلم الادراك
بالاحكام الشرعية الستفاد من اصولها اي ادلتها العلم بالاحكام الشرعية
قوله بالاحكام متعلق بالعلم والاحكام الشرعية اخ فالعلم جنس والباقي فصول
الحسية كالعلم باطلاع الحاكم على ما في قلب زيد وقولنا العملية
الشرعية لاعتقادية وقولنا من ادلتها او من ادلتها الخصوصية
والعقلي ان كان دليلا فخرج التقليد لان ليس
من الادلة الخصوصية

١٢

ولا بد من تقليد الادلة
بالتفصيل ليخرج العلم بوجوب الشيء
لوجود الفقه وبعد مع عند الشافعي فان ذلك
ليس من الفقه وبالي الكلام مذكور في المطولات فرعي من وفي
الاستحكام المشروعات
ضبط الاصول العمل بذلك الخبر الثالثة
تضبط الاحكام في فخصص
الراجح في ماهية الفقه بالاتقان
وعلى عدم كونها فقيهًا
لانها موضوعة للاختصاص كما في غلام زيد المفتاح
من الفقه
وهي الاعتقاديات
يعني اللام
المناسبة
العلميات
بدون اضافة اختصاص المضاف بالمضاف اليه

قوله ما قوم من ان الاصل
فاصول الفقه لما ان كلا منهما يستدل
تحقق الغير كما هو الظاهر ورد بان الاصول
قوله والفقه الخ
قوله لغة واصطلاحا
قوله بالاحكام الشرعية العملية اخ قال العلامة الحسني
الشرعية لاعتقادية وقولنا من ادلتها او من ادلتها الخصوصية
والعقلي ان كان دليلا فخرج التقليد لان ليس
من الادلة الخصوصية
قوله ولا بد من تقليد الادلة
قوله لوجود الفقه وبالي الكلام
قوله ضبط الاصول العمل بذلك
قوله فمن جوى الاحكام
قوله عند الكل
قوله عند هؤلاء المشائخ
قوله لا يقال اضافة الاصول الى الفقه
قوله لانها موضوعة للاختصاص
قوله سوى القياس
قوله لا يختص بالفقه
قوله فكان ينبغي ان يقول اصول الشرع
قوله لانا نقول كثيرا ما يضاف
قوله بمجرد التعلق
قوله كما يقال من

ابوك تقول ابي فلان وليس هذا من الاختصاص في شيء وعلى هذا
قولهم اخوه وامه وصاحبه ووليه واوستاذه على ان عموم الشرع
ممنوع لانه يقال شرع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ناسخ
شرائع من قبله وانما يراد به الاحكام العملية فان المسائل
الاعتقادية مسائل من الالهيات واحوال القيامة لا يجري فيها
النسخ ولان اصول الفقه علم وهذا العلم فكان ذكره اشارة اليه
اولى والمراد بالقياس المستنبط من الاصول الثلثة اذ ما سواه
ليس باصل في احكام الشرع وانما لم يبرز المصنف القياس كما
ابرزه الشيخان ومن تبعهما نظرا الى انه يضاف اليه الحكم كما يضاف
الى الثلثة وهم نظروا الى انه هو اعتبار الفرع بمنصوص احد هذه
الثلثة فكان المثبت في التحقيق هو النص الوارد في المقيس عليه و
القياس انما كان ناقلا من الاصل الى الفرع بل مظهرا لما ثبت بعلة
الاصل في غير موضع النص فلم يكن اصلا مستقلا في الاثبات
بمنزلة الثلثة فلذا ابرزوه والنظران صحيحان جميعا وجه انحصار
الاصول على الاربعة ان الحكم اما ان يثبت بالوحي او بغيره والاول
اما جلي وهو الكتاب او خفي وهو السنة والثاني اما اجتهاد او
غيره فالاول اما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الاجماع او اجتهاد

ابوك تقول ابي فلان وليس هذا من الاختصاص في شيء وعلى هذا
قولهم اخوه وامه وصاحبه ووليه واوستاذه على ان عموم الشرع
ممنوع لانه يقال شرع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ناسخ
شرائع من قبله وانما يراد به الاحكام العملية فان المسائل
الاعتقادية مسائل من الالهيات واحوال القيامة لا يجري فيها
النسخ ولان اصول الفقه علم وهذا العلم فكان ذكره اشارة اليه
اولى والمراد بالقياس المستنبط من الاصول الثلثة اذ ما سواه
ليس باصل في احكام الشرع وانما لم يبرز المصنف القياس كما
ابرزه الشيخان ومن تبعهما نظرا الى انه يضاف اليه الحكم كما يضاف
الى الثلثة وهم نظروا الى انه هو اعتبار الفرع بمنصوص احد هذه
الثلثة فكان المثبت في التحقيق هو النص الوارد في المقيس عليه و
القياس انما كان ناقلا من الاصل الى الفرع بل مظهرا لما ثبت بعلة
الاصل في غير موضع النص فلم يكن اصلا مستقلا في الاثبات
بمنزلة الثلثة فلذا ابرزوه والنظران صحيحان جميعا وجه انحصار
الاصول على الاربعة ان الحكم اما ان يثبت بالوحي او بغيره والاول
اما جلي وهو الكتاب او خفي وهو السنة والثاني اما اجتهاد او
غيره فالاول اما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الاجماع او اجتهاد

ص ولم يقل دليل الانحصار لئلا يظن حصر الدلائل في الاربعة وان اجيب عنه بان الحصر بالنسبة الى النقليات لا العقليات وهذا حكم عقلي ولو اعتبر الدليل العقلي في المسائل الفقهية فهو مندرج في القياس الشرعي فلا يثبت الحكم الفقهي بالدليل العقلي المصنف

حواشي متعلقة بصفحة ١٥

ع٥ قوله فالقياس الخ اعلم ان القياس يطلق على معان منها ما هو المعتبر في الاجماع وهو ما يستند الحكم فيه الى علة جامعة بين الاصل والفرع ومنها ما هو المعتبر في الكتاب والسنة وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مواردهما ومنها ما هو المعتبر في الاستصحاب وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم ومنها ما هو المعتبر في الاستدلال وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستحسان وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في المصالح المرسلة وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستحسان وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في المصالح المرسلة وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر

ع٥ قوله فالقياس الخ اعلم ان القياس يطلق على معان منها ما هو المعتبر في الاجماع وهو ما يستند الحكم فيه الى علة جامعة بين الاصل والفرع ومنها ما هو المعتبر في الكتاب والسنة وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستصحاب وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستدلال وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستحسان وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في المصالح المرسلة وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر

ع٥ قوله فالقياس الخ اعلم ان القياس يطلق على معان منها ما هو المعتبر في الاجماع وهو ما يستند الحكم فيه الى علة جامعة بين الاصل والفرع ومنها ما هو المعتبر في الكتاب والسنة وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستصحاب وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستدلال وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في الاستحسان وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر ومنها ما هو المعتبر في المصالح المرسلة وهو ما يستند الحكم فيه الى علة مستنبطة من مورد الحكم او من مورد آخر او الى دليل آخر غير مستنبط من مورد الحكم ولا من مورد آخر

البعض وهو القياس واما غير الاجتهاد فليس بحجة لانه

اما قول من عند نفسه بما يبدء اليه في القلب وانه

يحتمل ان يكون من الله تعالى اولا يكون منه والمحتمل لا يكون حجة

واما قول من غيره وهو التقليد وهو قبول قول الغير بلا دليل فلا يكون

حجة في الشرع واما افعال النبي عليه السلام فمن قسم السنة فان قلت

قد ثبت الحكم باربعة اخرى وهي شريعة من قبلنا والتعامل وهو عادة

الناس في المعاملات من البيع والشراء والاجارة وغيرها وقول الصحابي و

استصحاب الحال على قول وهو ابقاء ما كان على ما كان على ما ياتي تفصيلها

ان شاء الله نعم فكانت الاصول ثمانية قلت شرائع من قبلنا انما يكون

شريعة لنا ان قص الله ورسوله من غير انكار فكانت ملحقة بالكتاب او

بالسنة والتعامل انما يكون باتفاق ارآء الناس على شيء فكان ملحقا بالاجماع

وقول الصحابي على اختلاف في مذهب ايضا ومن احتج به يقول ان كان مدركا

بالقياس فهو عمل بالقياس والا فهو محمول على السماع من النبي عليه السلام

فكان ملحقا بالسنة والاستصحاب مرجعه القياس على راي من احتج به لانه قياس ما يكون

على ما كان فتحقق ان ادلة الشرع اربعة بدليل الحصر البحث الاول في

كتاب لله تعالى وغير فصول وانما لم يشتغل بتعريفه لانه اشهر من ان يعرّف لانه سور معلومة معدودة اولها الفاتحة واخرها سورة الناس وكل سورة مشتملة على عدد ايات وكل اية على كلمات معلومات فكان القرآن مميزاً عن كل كلام غيره بحيث لا يشتبه شيء منه بغيره فلا يحتاج الى التميز والتعريف لتميز المحدود من غيره لاغير ثم الكتاب عبارة تترى في الدلالة جلاءً على مراتب وخفاءً كذلك ولذلك تتفاوت مراتب احكام الثابتة لها قطعاً واحتمالاً فلذا اخذ في تفصيل اقسام عبارة الكتاب قال فصل وفي الخاص والعام فالخاص لفظ وضع الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليها بنفسه من غير واسطة قرينة كالمجاز لمعنى معلوم احتراز عن المشترك والمجمل فانهما وضعا بازاء معنى من المعاني غير معلوم لان معنى كون اللفظ موضوعاً لهذا كونه متعيناً له ليدل عليه عند الاطلاق بلا قرينة والمشترك والمجمل لا يدلان على معنى معلوم او لمسمّى معلوم او لشخص معلوم كزيد او لعين معلوم وهو اعم من الشخص لتناوله الجنس والنوع ايضاً لان الانسان والرجل اعيان معلومة كزيد وعمرو واحترز بالمعلوم عن الاعيان المشتركة كالمشتري والجارية على

جواب سوال وهو انه الوجه للمصنف ان يشتغل بتعريف كل باب منه ١٢

الباب الاول الخ

عطف التعريف عليه نحو انه اخرج عملوات وانا

فان قيل وجه اللام في الكتاب على تعريف نحوه

هو الذي انزل عليك الكتاب اخر متشابهات لان فائدة التقييد

من اول الكتاب فظاهر

الخلافة نظائر

حتى عند التعريض لانها تأتي على مراتب الظهور والخفاء

اوتعالى الرد ظاهر المعاني فتأتي على مراتب الظهور والخفاء

تنزيل على التوسع اعلم ان الكلام مشتغل بتعريف وحي المبلغ وانما الكلام

في تعريف كتاب الله هو القرآن ١٢ منه

نقلاً صوتاً ازلا بانه ثم الكتابة الكتوب في المصاحف المنقول

الشرع على كتاب الله تعالى اللغة اسم الكتابة الكتوب غلب في عرف

القراءة ثم غلب عرف العام على المجموع المبين من كلام الله المنزل

الكتاب باق في الكلام تفسير الحجج وقال الكتاب هو القرآن اظهر وكذا

عند الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه قائم انما يحنون عنه

مخرج ان ذلك لبيان على الحكم وذلك انه لا مجموع القرآن فاحتجاج

المحصل صحا مشتركة بين الكل والجزء مختص القرآن

الكونه معجزا على الرسول مكتوبا

فتفسيره بعضهم

لان الكتاب في اللغة الضم ومنه الكتيبة

والقرآن لان الضم يقال والكتابة في الصحف

بعد ذكرها لان الضم

والقرآن اسم من الاوزار لتضمنه

وانما سمي به لان الآيات

بالنسبة البعض من الاوزار لتضمنه

فان ليس من الاوزار

بالسورة من اول الكتاب الى آخره

قوله تعالى الخ

متداولها اخذ من قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن

قوله تعالى الخ

من تصور وتصديق وامر آخر وقيل الوصف ما كان صورة الشيء حاصلاً قبل

الشيء تصور الثاني بخلاف الاول فانه تعريف لفظ حقيقي كتعريف الفضنفر

التصور بعد الثاني بخلاف الاول فانه تعريف بالقيد قبل التقيد

كالاسد والغيث بالطوق والمعرف بالفتح والمعرف بالكسر

اما معلوم من وجه مجهول من وجه لان وجه الشيء

هو الذي يتوجه اليه الطالب

بالفتح والمعرف بالكسر اعتباري

تعريف الشيء بما هو اخفى منه

تعريف الشيء بما هو اجلى منه

تعريف الشيء بما هو مساو له

على الافراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النوع رجل وفي
تخصيص الجنس انسان اي يتناول المسمى المعلوم وحده من غير
ان يتناول معه مسمى اخر وهذا احتراز عن العام فان المسلمين
مثلا موضوع للمسمى المعلوم وهو الفرد الذي دل عليه لفظ مسلم مع
افراد اخر دل عليها ذلك اللفظ اذا ضم اليه علامة الجمع وهذا هو التحقيق
في صيغة العام وقيل لفظ المسلمين موضوع لمسمى المعلوم وهو الجماعة
التي اقلها ثلثة لكن لا يقتصر على الجماعة الواحدة بل كما يتناول الثلثة
يتناول الاربعة والخمسة الى منتهى اعداد الجنس فعلى هذا كان الحد
جامعا للاسماء الاعداد كالثلثة فانها موضوعة لعدد معلوم
وحده ولا يتناول الاربعة معها والخمسة كما يتناول المسلمين
ولا يقال ان لفظ الثلثة انما يتناول جمعا من المسميات وهي
الافراد الثلثة لا مسمى واحدا فقط فلا يصدق الحد عليه لانا
نقول مسماه واحد وهو المجموع المركب من الاحاد الثلثة وهذا
اجزاء المسمى الواحد لا المسميات المتعددة وهذا كالسرير فانه مركب
من الخشب المتعددة مع انه واحد فانقلت الحد الاول
شامل للمسمى وغيره لان كل مسمى هو

راجا الرحمة

مدلول اسم الموضوع له ومعناه فما فائدة قوله او لمسمى معلوم قلت
المراد بالمسمى المعلوم الشخص المعين فيكون قوله لمسمى معلوم
إفرادًا لخصوص العين بالذكر اظهارًا لمزيد خصوصه على خصوص
الجنس او النوع لامتناع توهم الشركة في زيد مثلا لتوهمها
في انسان ورجل او المراد بالمعنى ما لا يقوم بنفسه كالعلم والجهل والسواد والبياض مثلا والمراد بالمسمى
العين وهو ما يقوم بنفسه كالدار والانسان وسائر الحيوانات والجمادات فان قلت
ما الخاص عرف كل نوع منه على حدة ولم يجمعهما في حد واحد
بان يقال الخاص ما وضع لمدلول واحد كما جمع المشترك بنوعيه
في قوله ما وضع لمعنيين مختلفين فانه اريد به المشترك من المعاني
والاعيان حيث اريد بالمعنى المدلول قلت ان كثيرا من
المشائخ فرقوا بين الخاص والعام بجريان الخصوص في
المعاني والاعيان جميعًا وقصر العموم على الاعيان فقط
فلذا عرفوا كليهما في الخاص ليكون نصًا على جريان الخصوص في
القبيلتين اظهارا للتفاوة بين العام والخاص قال الشيخ
فخر الاسلام اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم واحد على
الانفراد وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وكذا عبارة الشيخ
شمس الائمة السرخسي رحمهما في اصوله

حاصل الجواب ان المحدد انما تنتفي بعد التعميم لاظهار تنزيه الخصوص

لان الجنس والنوع

لان الجنس الحقيقي لا يتحقق في مفهوم الشركة

لان الجنس الحقيقي لا يتحقق في مفهوم وقوع الغيرية فيه فيزيد

هذه الكيفية والكلي بالا يتحقق

تصور مفهوم وقوع الشركة الغير

في كالانسان ورجل

مفهومهما اشتراكا يمنع

بالنقيض

غيره سواء كان في النفس كالعلم والجهل او

الخارج كالسواد والبياض

اي بالوجه الخاص حيث عرف كل نوع

اي المفهومين عينا كانا او عرضا

الا ما يلزم من العلم بالعلم بشيء

آخر والدلول ما يلزم من العلم بشيء

الع

عين العلم

٢١

اعم من الاختصاص بالجنس

والنوع كالانسان والرجل فان كلا واحد

منهما موضوع لمختص معين فيكون خاصا

لكن بالخصوص لا فيما فيه يحصل به قصد تعريف

الخاص المطلق اعني الكلام الذي لا يتوهم فيه

الشركة فلحقه التاء في قوله لمسمى معلوم فانه المراد

به الجزئي الذي ليس فيه عموم بوجه من الوجوه

كما هو المراد بقول الشارح افرادًا

لخصوص العين الخ

راجي الرحمة

اعم بجريان الخصوص في

الاعراض والاعيان

المقصود من نقل عبارة الشيخين

تائيد هذا الجواب

بطريق عطف الخاص على

العام وكلمة الواو بمعنى او

وعلى هذا عبارة غيرهما من المشائخ رح في تعريفه فلعل المصنف رح سلك ذلك المسلك وان لم يصرح بنفي العموم في المعاني لكنه لا يخلو مع ذلك عن اشارة اليه في التعريف للعام كما سنذكره ان شاء الله تعالى كيف وهذا مذهب اكثر المشائخ المتأخرين فالغالب ان المصنف ذهب اليه فان قلت هذا الوجه مستقيم ولكن المعنى في عرف استعمالهم لا سيما في مقابلة اللفظ انما يراد به مدلول اللفظ على الاطلاق وكذا المسمى فيكون كلاهما اعم من العين والمعنى ولا دلالة للعام على الخاص قلت اذا ذكر المعنى والمسمى متقابلين يراد بهما العرض والعين على ما حكينا من عبارة الشيخين وغيرهما وكفى به العرف الشاهد وان كان مقيدا فان قيل كلمة او لواحد غير معين فيكون المعرف مجهولا والجهالة ينافي التعريف قلنا انما تورث الجهالة اذا كانت للشك او للتشكيك اما اذا كانت للتقسيم كما هو للتخيير والاباحة مثل جالس الحسن او ابن سيرين فلا تفيد الجهالة وعلى هذا كان المعنى ههنا ما وجد فيه احد هذين ايما كان فهو خاص وما خلا فيهما جميعا فليس بخاص وهذا ليس من الجهالة في شيء وقد يجيء كلمة او للتقسيم في الخبر مذكور في كتب النحو كما في قولهم الكلمة

حواشي متعلقة بصفحة ٢٢

عهم
وقد يكون للمتكلم اليهم
دون المخاطب وقد يكون
لهم المخاطب دون المتكلم
وههنا من هذا القبيل

عين اللام

قوله او اثنين
سيبويه فان اولهما
للتمييز لا للتشكيك
لان كونها للتشكيك
يفيد الخلاف والاضطراب
لا يناسب بالامر
المستند اليه ١٢

غه راجي الرحمة

فالمدفع وهم نشأ
من ان ما قلتم ان كلمة او
قد تكون للتقسيم ليس علينا
فيكون التقسيم جزئيا لا كليا ١٢

لام

قوله اذا ذكر البعض
ثم ذكر الكل
فنحو جاءني زيد او عمرو
بل اخوه ١٢

قوله الكلمة وذكرت
قولنا اقسام الكلمة
ثم خبر هي كلمة اما مخالف
فعل او حرف
تكون اشارة الى ان المخبر
منقسم الى الاقسام المذكورة
لا للتشكيك ١٢

راجي الرحمة

سه

جواب سوال وهو ان
المصنف رح لو سلك
مسلكهم يصح ايضا بقي العموم
في المعاني ١٢

صه

اي بزيادة
العرض من الخ
والعين من السبع
عند المقابلة ١٢

هذا الانسان زيد
او عمرو فان كون المشار اليه
هذا الانسان زيدا وعمرا كليهما ممنوعا ويجوز كونه
هذا الانسان زيدا او هذا الانسان عمرا مثلا والثاني زيد ايضا
ههنا ان كان بكرا او خالدا مثلا والثاني عمرو
غيرهما ان لا يفرق بينهما في البرهان خلوا حال الزيدين
في البحر او ان لا يفرق بينهما في الحكم كما لا يخفى لا الجسم لامكان ان يكون في
احدهما منوعا كما مثلنا والتفاوت بينهما
البحر ولا يفرق بكونه جالسا او قائما او نحو ذلك
فحولنا العدد زوجا او فردا كليهما او خلوا عنهما بان
يكون زوجا او فردا لا كليهما ولا خلوا عنهما
لا يكون زوجا او فردا فان ارتفاع النقيضين
والا بان حتم مترادفان فانهما
عبارة عن كلا الامرين
فاحد الامرين او
الامور المتعددة بطريق
الاباحة لا الامرين او الامور كلها
بمجلوس باحدها غير معين والحسن او ابن سيرين فله
ان يتخير بينهما فرق بان التخيير كما ذكرنا انفا او لا باحد هما وقيل
ذلك اي عبارة عن الاباحة مثل جالس الفقهاء
العدد وهو او الحكم بطريق الاباحة
او الحدين فللمامور عندنا يتخير كلا باحة
منهما لا على التعيين وكذا كل من المذكورين
وليس له عدم تعلق هذا القول
المطلوب من الاباحة
عه

عين اللام

كره عفى عنه

اولو احد غير معين لذلك فلا وهمنا كذلك
المراد ١٢ هذا ما عندي والله تعالى اعلم بما هو
اولو احد غير معين اذا كانت في غير العدد وايضا ان
كانت غير معين اذا كانت في العدد
لعدم الاختلاف في التعريف تدبر ١٢

لام

قوله او للتشكيك
ذكر كلمة او في التحديد
ان كان بقرينة حال

كره

فان خلاصة الجواب سلمنا ان
لم تكن للتقسيم وان كانت لذلك فلا وهمنا كذلك اذا
فاندفع الايراد هذا ما عندي والله تعالى اعلم بما هو

كره

لام

راجي الرحمة

سه

صه

عين اللام

لام

كره عفى عنه

لام

راجي الرحمة

سه

صه

عين اللام

لام

كره عفى عنه

لام

راجي الرحمة

سه

صه

امّا اسم او فعل او حرف قوله كقولنا فى تخصيص الفرد زيد يعنى ان
الخاص على ثلثة اقسام شخص ونوع وجنس وهذا لان معنى
الانسان وهو حيوان ناطق ومعنى الرجل هو مذكر من بنى آدم
جاوز حدّ الصّغر الى حدّ الكبر كل منهما معنى واحد كمعنى زيد
وانما تعرّض له لتبين ان الخاص لا يتفاوت بين ان يكون
لمفهومه افراد فى الخارج او لم يكن بعد ان كان مدلولا
واحدا وانما سمّوا الانسان جنسا والرّجل نوعا لانهم
يعنون بالجنس ما هو اشتمل من النّوع وبالنّوع ما يقع على
افراد متعدّدة بخلاف ما اصطلح عليه الفلاسفة واهل
المنطق فانّه غير ملتفت عند غيرهم من اهل العلم كيف
وانهم قوم مخصوصون انفردوا من غيرهم وسلكوا طريقا قليلا
اهل العلم ان يسلكوا مسلكهم كلا فلكل قوم سنة وامام
والعام لفظ ينتظم جمعا من الافراد امّا لفظا كقولنا مسلمون
او مشركون وامّا معنى كقولنا من وما قوله ينتظم اى يشتمل احترازا عن
المشترك فانه يشتمل الفردين او اكثر بل يعتمل كلوا على السواء بطريق البدلية وقوله جمعا
احترازا عن الخاص فانه ينتظم فردا واحدا وعن التثنية واسماء الاعداد لان المراد

٥٧ قوله وانما سموا العام ... الخص على الانسان والمنع على الرجل ... الاخص عن الحيوان ... الكثير من المتكلمين ... الكلام ... والنوع بالرجل ... الكبر والصغر ... الانسان ... الاخراج ... الاغراض ... الاستثناء ... الاستثناء ... الاستثناء

بقوله ينتظم جمعا من الافراد جمعا من مدلولا لا تا ومدلول التثنية
والثلثة المجموع المركب هو واحد كما اقررنا انفا وانما اردنا جمعا
من مدلولا تا لان مطلق الافراد لا يفيد معنى ذكر جماعة فرد بالنسبة
الى ما فوقه الا ترى ان اهل اللغة قالوا ان جمع الجمع يتناول امثال الجمع
الذي هو دونه لان كل جمع منه فرد من افراده فعلم بهذا ان المراد
جمعا من مدلولا تا فان قيل فكل من الثلثة وما فوقها مدلول واحد
من مدلولات لفظ الجمع كزيد وعمرو ورجال فالجمع المطلق على ثلثة
لا يكون متناولا للجمع من مدلولا ته مع انه عام في الاصطلاح قلت
مدلول اصل لفظ الجمع هو معنى اصل صيغة اي الواحد فاذا الحق به
علامة الجمع زاد عليه الانتظام وهذا اوضح جدا وقيل المراد به جمعا
غير مقدر واسماء الاعداد انما تنتظم جمعا مقدرا فخرج به عن الحد
لكنه لا دلالة له في اللفظ ولا في الخارج على هذا القيد ولا بد في التعريف
من الدلالة على كل قيد والا لكان مخلا بالفهم وقوله لفظا او معنى
تفسير للانتظام يعني ان العام نوعان نوع ينتظم جمعا من الافراد لفظا
بان يدل صيغته على الشمول كصيغ الجموع نحو زيدون ورجال ونوع ينتظم
الجمع معنى بان لا يكون له صيغة الشمول كمن وما والجن والانس فانها

فانها عامة من حيث المعنى حيث يتناول جمعا من الافراد دون
الصيغة لانها ليست باسم جمع كذا قال ابو السير وحكم الخاص
من الكتاب وجوب العمل به لا محالة اى قطعا ويقينا وهذا
هو المذهب عند مشائخ العراق والقاضى ابى زيد والشيخين ومن تابعهم
لان المقصد من وضع الالفاظ للمعانى ان تدل عليها عند الاطلاق
حتما والا لم يكن للوضع فائدة وقال مشائخ سمرقند واصحاب الشافعى
لا يثبت الحكم به قطعا لان كل لفظ يحتمل ان يراد به غير موضوعه مجازا
ومع الاحتمال لا يثبت القطع فالجواب ان هذا الاحتمال لم ينشأ

ولا اصل لها حتى يكون له مدلولات هذا
الافراد بالمدلولات للجمعية لانه اذا اريد بها الافراد افراد
مثلا يصير للمد بها معانى تشمل الجمع كالكل والجمع التحاق
الاجل ان للحوظ فى الافراد الشخص والخصوص وذلك
العموم ولذا يقال ان المدلول اعم من المطابقى والتضمنى
والالتزامى ولا يقال ان الافراد كذلك فتنبه

فان قلت

منها موضوعا للجمع

واضح جدا فيه نظر بان على هذا ينبغى ان لا يؤول

فان قلت

الكليس له مدلولات

فان قلت

الاعتراض فالتعريف ايضا غير مانع

فان قلت

الاعتراض فالتعريف ايضا غير مانع

فان قلت

الاعتراض فالتعريف ايضا غير مانع

عن دليل فلا يقدح في القطع الا يرى ان من قام تحت
حائط لا ميل فيه لا يلزم لاحتمال السقوط لانتفاء دليل السقوط
واذا كان مائلا يلزم لاحتمال السقوط لينشوه عن دليل الميل
فان قابله اى عارضه الخاص من الكتاب خبر الواحد
او القياس فان امكن الجمع بينهما بدون التغير في حكم الخاص
مع تغير ما في حكم الخبر يعمل بهما اى بالمتقابلين لان الاصل ان يعمل
بالدلائل جميعا بينهما ان امكن والا اى وان لم يمكن الجمع بينهما بدون
تغير في حكم الخاص يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله لان الكتاب
اقوى منهما لانه قطعي وهما ظنيان لان في خبر الواحد شبهة
الانقطاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم والقياس مبناه على الرأي
وهو يحتمل الغلط والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي مثاله
اى مثال الخاص من الكتاب او مثال الخاص الذي قابله القياس فان
قلت لا يتم هذا المثال لان مقابل هذا الخاص القياس اللغوي و
كلامنا فيما يقابله القياس الشرعي اذ اللغوي ليس بحجة عندنا فلا
يتصور ضمنه المقابلة قلت لا نسلم ان كلامنا فيما يقابله القياس الشرعي
اذ المذكور مطلق القياس واما تصور المقابلة فثابتة فان القياس
اللغوي انما لم يكن حجة في اثبات الحكم الشرعي فاما فيما يرجع الى اللغة

قوله اى عارض اه اما فسر

الواجب العمل به في باب روايات الاخبار

فان الراوي وان كثر وبالتعدد في الجميع كلهم

روايتهم متواترة في قرن من القرون

الحقيقة الكثرة المعتبرة لا صوليون لصيرورة

جواب سوال وهو ان في مجاورة الواحد

والمرجع مع تغيرا في الخبر

او القياس

الكتاب

النفسير لورود الخ

فالفوي الفوي اولى

واما تصور الخ جواب سوال مقدر

ان القياس اللغوي ليس بحجة عندنا فلا يتصور ضمنه المقابلة

بالخاص الشرعي

الطريق

فحجة وارادة معنى من اللفظ دون معنى من باب اللغة فيصلح
القياس اللغوي شاهدا له فاذا كان حجة في ذلك كان مقابلا
للكتاب صورة فيما اجتمعا فيه نفيا واثباتا او نقول القياس
اللغوي حجة عند الخصم فكان هذا مثالا على مذهبه كما في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان لفظ الثلاثة
خاص في تعريف عدد معلوم فيجب العمل به ولو حمل الاقراء على الاطهار
كما ذهب اليه الشافعي باعتبار ان الطهر مذكر دون الحيض وقد
ورد الكتاب في الجمع بلفظ التانيث دل على انه جمع المذكر وهو
الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص كان من حمله على الطهر لا يوجب
ثلثة اطهار بل طهرين وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه
الطلاق ويخرج على هذا حكم ثبوت حق المرجعة في الحيض
الثالث وزواله وتصحيح نكاح الغير وبطلانه وحكم الحبس
والاطلاق والسكنى والانفاق والخلع والطلاق وتزوج
زوج باختها واربع سواها واحكام الميراث مع كثرة تعدادها اخبار
بمعنى الامر والقرء مشترك بين الحيض والطهر على ما جاء في اللغة
ولذلك اختلف فيه كبار الصحابة فبعضهم اراد به الحيض كما
هو مذهبنا وبعضهم اراد به الاطهار كما هو مذهب الشافعي

لفظ الثلثة يقتضي ان يراد بها الحيض لانها اسم خاص لعدد
معلوم وهي الثلثة الكوامل الافراد وانما يعمل بها اذا اريد بها
الحيض اذ لو اريد بها الاطهار انتقص العدد من الثلثة لان
المراد بها طهران وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه الطلاق اذ هو
معتد به عند الخصم فلا يكون عملا بالثلثة الكوامل وفيه
ترك العمل بالخاص بالقياس الذي عمل به الخصم وهو ان
في اسماء الاعداد من الثلثة الى العشرة علامة التذكير
يقال ثلاثة رجال وثلث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكر
فدلت التاء في الثلثة على ان المراد بها الاطهار ونحن انما

تركناه وان كان القياس في اللغة مستقيما لما رأيناه مخالفا لخاص
الكتاب على ما قررناه هذا حاصل ما ذكر في الكتب واعترض عليه
بانكم ايضا تركتم العمل بهذا الخاص بالزيادة على موجبه لانه
اذا طلقها في الحيض لا يحتسب تلك الحيضة بالاجماع فلا يجب
التربص بهذه مع ثلثة غيرها واسم الثلاث كما لا يحتمل
النقصان لا يحتمل الزيادة فكانت الزيادة تركا للعمل بموجبها
واجيب عنه بان ذلك الزيادة ثبت ضرورة وجوب التكميل
فلا يعبأ به وذلك لانه اذا انقضت الحيض الثالثة حصلت
الحيضتان وبعض الثالث فوجب تكميل الاولى ببعض الرابعة
والحيضة الواحدة لا تجزي وهذا قلنا لو قال لامرأته انت
طالق اذا حضت نصف حيضة لا تطلق حتى تطهر كما لو قال ان
حضت حيضة فوجبت الرابعة تماما ضرورة عدم التجزي
والخصم ان يقول ما ذكرنا من حديث دلالة التاء لا نسلم انه قياس
لغوي بل هو اشارة النص لان نظم النص يدل على ان المعدد
مذكر فكان ترك ظاهر النص الخاص باشارة النص الخاص لا بالقياس

تصريح

وقيل المطلق في
الحيض ما دام الدم يكون في حالة الطهر
فالطهر من الحيض لا يكون طهرا
فيه الطلاق
الشرع وهو الذي

ويمكن الجواب عنه بانه وان جعل اشارة النص لكن لا يدل حتما على
ان المراد بها الاطهار فكان بمنزلة القياس وبيانه ان القرء والحيض
اسمان لدم مخصوص فمن تانيث احدهما لا يلزم ان يكون الآخر
مؤنثا الا ترى ان الذهب والعين اسمان لشئ واحد وكذلك البر والحنطة
اسمان لحبة مخصوصة مع ان احدهما مذكر والآخر مؤنث فكذلك
القرء مذكر وان كان الحيض مؤنثا فالحاق علامة التذكير انما كان
لتذكير لفظ القرء فلا يدل على ان المراد بها الاطهار وتفريع الا
ختلاف اذا ثبت ان العدة عندنا ثلاث حيض وعنده ثلث اطهار ثبت
انه اذا طلقها في طهر فالحيضة الثالثة عندنا من العدة وعنده خارج
من العدة لانه يتم ثلث اطهار قبل الحيضة الثالثة فثبت احكام العدة
في الحيض الثالثة عندنا خلافا له منها اذا طلقها طلاقا رجعيا كان
لزوج الرجعة في الحيضة الثالثة عندنا وعند الشافعي زال فيها حق
الرجعة ومنها صحة نكاح غير الزوج في الحيضة الثالثة عنده وبطل
عندنا ومنها كان فيها حكم الحبس اي تكون محبوسة ليس لها الخروج
والبروز من بيت الزوج عندنا في العدة وعنده حكم الاطلاق
وهو ضد الحبس ومنها كان لها عليه في الحيضة الثالثة السكنى و
النفقة عندنا لا عنده ومنها صحة الخلع عندنا في الحيضة الثالثة وكذا

خلاصة الجواب بيان القياس المذكور في قوله ثم
اعلم ان يكون حقيقة او
مجازا وعند الاشاعرة وان
لم يكن قياسا حقيقة لكنه
قياسا حكما لان دلالة
الاطهار على ما ان الحكم
الثابت بالقياس على سواء

هذا الجواب بالمنع
التسليم وبالجواب بالمنع
فلا نسلم ان ما ذكرتم اشارة
النص لها من اقسام الا
ستدلال وذلك بالكلام و
ليس بكلام بل كلمة ثم
قوله حتما يفيد ان القرء عندهم من
يكون للكلمة اثبات بالاشارة قطعا فيكون
لا يحتمل حتما الخ اجيب بانا لا نسلم
من اثبات بها وهو كون القرء مذكرا
بل القطعية من ان المراد بها الاطهار
قدروا سوال
وقوله احتمالا اعتراف
الا ترى الخ بيان
بل يدل قطعا على تذكير العدد الخ
الا ترى لانه لفظ مذكر اسم للدم الذي
والحيض مؤنث فكان ينبغي ان يكون القرء
والحيض مؤنثا فلما كان القرء مذكرا
ثبت ان المراد به الطهر لا الحيض
الانا نمنع ان لفظ القرء مذكر بل هو
جواب سوال مقدر وهو ان يقال
ان المراد به الطهر لكن لفظ القرء
مذكر والحيض مؤنث فكان ينبغي
ان يكون القرء مؤنثا والحيض
مذكرا
لانا نقول ان لفظ القرء مذكر
لانه لفظ مذكر اسم للدم الذي
ثبت ان المراد به الطهر لكن
لفظ القرء مذكر والحيض مؤنث
فلما كان القرء مذكرا
ثبت ان المراد به الطهر لا الحيض

وكذا السوال اليهما خلافا له وكذا لا يجوز للزوج ان يتزوج فيما باختها
واربع سواها في الحيضة الثالثة عندنا وعنده له ذلك ومنها احكام
الميراث مع كثرة تعدادها اى شعبها وتفاصيلها فاذا مات
الزوج فيهما ورثته عندنا وبطلها الوصية فيهما خلافا له
فيهما وكذا غيرها من احكام العدة على هذا الاختلاف قال وكذلك
قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم
خاص في التقدير الشرعي فلا يترك العمل به باعتبار انه
عقد فيعتبر بالعقود المالية فيكون تقدير المال فيه
موكولا الى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي رح وفرع
على هذا ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال
بالنكاح واباح ابطاله بالطلاق كيف ما شاء
الزوج من جمع او تفريق واباح ارسال الثلث جملة
واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع اى قد علم
الله تعالى ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء كذا في الكشاف
وفي التيسير اى ما وجبنا من المهور في ازواجهم ومن العوض في اماءهم فقوله فرضنا
خاص في تقدير الشرعي لانه اضاف الفرض وهو بمعنى التقدير
الى نفسه فكان المهر مقدرا شرعا بحيث لا يجوز

فقوله وفرع على هذا الخ بالكتاب والسنة واما بالكتاب فقوله
والجهاد والقياس والمعقول اما بالكتاب فقوله
من الصالحين ما يدل على ان ترك النكاح وعدم صلاحيته
النكاح افضل لكان هذا مدحا وهو لا يكون
واما السنة فقوله
على الرجال من النساء وقوله خير النساء
النبي عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء
عباده المجردة الذي لا اهل ولا ولد له وبين
ذلك من الاحاديث وما الاجماع فلان النكاح
الناكحين النكاح فلو كان النكاح
واما القياس فما ذكره في المتن وهو ان النكاح
عقد مالي فاشبه سائر العقود المالية
بما هو وسيلة الى قضاء الشهوة وحظ النفس لا اشتغال
الله والاشتغال بالسنة والنكاح الا بما هو مكمل
فقوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله منه على اهل
النكاح ووصف اهله بالصلاح وجعله من
الاستحقاق وكل ذلك يدل على فضيلة النكاح وكونه
من الامور الفاضلة المندوب اليها وقوله عليه السلام
فمن رغب عن سنتي فليس مني
وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم
فانه امر والامر للوجوب ولو بالسقط وانعقد
الجمع على ان الاشتغال بالنكاح افضل من
الجهاد بالنوافل والاشتغال بالعبادات الجهاد افضل من
من هذا الباب لان تحصيل الرجال على من تحصيل النيل
والجمال واما النكاح اذا ترك لا ينقطع نسل السلف
وذلك سبب لغلبة الكافرين واما القياس فان النكاح
سبب لتحصين بنات ادم وانفسهم وقضاء الشهوة
بامورهن فاشبه سائر انواع البر والاحسان التي هي
افضل من الاشتغال بالنوافل لكونها من العبادات المتعدية
والاشتغال بالعبادات القاصرة

٣٣

ع٥ من المهور في نكاح زوجاتهم اى على كل مؤمن في نكاح زوجته لان الجمع اذا اقوبل بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ١٢

النقصان عنه الا انه في تعين المقدار المجمل فالتحق السنة بيانا له وهي ما روى
جابر عن عبد الله عن النبي عليه السلام انه قال لا يزوج النساء الا
الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة دراهم
فصار العشرة تقديرا لان مالكا والشافعي لم يجعلا مقدارا عابل
جعله موكولا الى رأي الزوجين لانه بدل المعقود عليه وهو ابضع فصار
كاعواض العقود المالية اي البيع والاجارة وهي فيما يثبت على حسب
تراضي المتبائعين فكذا هذا الكنا نقول هذا ترك الخاص من الكتاب
بالقياس فلا يصح واعترض عليه بان الفرض مشترك لانه جاء للجزء والكل
وهو مشهور والتقدير كما ذكرتم ثم حمله على الايجاب هنا اولى من
حمله على غيره الا ترى انه قرن الاماء بالازواج وليس لهن شئ مقدر
على الموالي فلا يستقيم التقدير في حق الاماء فاما الايجاب فيستقيم
لان ما بهن قوامهن من النفقة والكسوة واجب لهن عليهم كوجوب
المهر للازواج عليهم ولئن فسرنا عامة اهل التاويل بالايجاب
هنا ويدل عليه تعديته بعلى لانه انما يقع صلة للايجاب للتقدير
يقال وجب عليه ولا يقال قدر عليه فاذا تقرر انه مشترك او ما قال

فقد تقدم ان النهاية في الشيء ما لا يمكن الوقوف على ما وراءه من جنسه
بحيث يمنع النقصان فانه لا ينقص بتضعيفه مما لا يتجزأ كالواحد
النقصان تغير يقل بالشرع ولا يجوز ولا نزيد عليه بطريق الاولى
لانه لا يمكن ان يقال ان الزيادة في عبارة الشارع
اما الزيادة فمما يتغير
الحمل فظهر بان النقصان انما
عشرة دراهم فيما اذا كان
ولقائل ان يقول اذا كان
عشرة دراهم فيما اذا كان
تسمية المهر وجوابه ان هذا
عدما فيما اذا كان
المثل بالحديث الذي
فزوجته هذا وجد
فضاء هذا الحديث
ويجوز ان يكون
مشتركا بين الوجوب
ومنهم من قال
ان لفظ الفرض
الفرض فقط
ان لفظ الفرض
الفرض مشترك
قوله والتقدير
قوله للتقدير
قوله ثم حمله
قوله ولئن فسرنا
قوله فاذا تقرر
قوله او ما قال

التوسيط والتلخيص و
فعل ويلاحظ هو ان يكون
الفعل الاخر الذي
المعنى بالهو من متعلقات
وانما قال مع الفعل
ليتناول الاسم المشتق
والجملة الذكورة

قدرا هو فيه
مجازا في غيره
فعلا للاشتراك
حقيقة في المعنى الاخر كذا في المطول والجلبي ومثال التضمين قد مر في الحواشي السابقة

لا يستقيم انه خاص في التقدير الشرعي وهذا الاعتراض عليه
لا يتفاوت بين ان يجعل الخاص لفظ الفرض او ضمير المتكلم او
مجموعهما ولو جعل اضافة الفرض الى الضمير خاصا في النسبة
الى المتكلم كما يؤدي اليه لفظ المصدر خاص في التقدير الشرعي لا يتطرق
اليه هذا الاعتراض وان كانت الاضافة نسبة وهي معنوية والخصوص
من اوصاف اللفظ لانها ملحقة به لفظا مهما باللفظ لكنه
ينبغي الاشكال في ان الفرض بمعنى التقدير تفريع وفرع اي الشافعي
على هذا الاصل وهو ان النكاح عنده كالعقود المالية من غير
ان يكون فيه اقامة سنة او معنى قربة غدة مسائل منها
ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال بالنكاح كما هو
افضل من الاشتغال بالبيع وسائر التجارات وهذا في حالة
الاعتدال اما في حالة التوقان فواجب او سنة عندنا ومنها
انه يباح ابطاله كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق
فالجمع ان يقع الثلث في طهر واحد والتفريق ان يفرق الثلث
في ثلثة اطهار ويباح ارسال الثلث جملة اي دفعة واحدة
بلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقا وعندنا الجمع بين تطليقتين
او الثلث في طهر واحد او بكلمة واحدة بدعة لانه مخالف للسنة

قوله وهذا الاعتراض فيه نظر لانه يجعل الخاص لفظ الفرض وهو من قال بان هذا الاعتراض انما يرد لو جعل الخاص لفظ الفرض ولو جعل الخاص مجموعهما فلا يرد فيه نظر لانه مشترك بين الشيء وضده والمشترك اما ان يكون بين الشيء وضده او بين المتباينين والاول ليس بمراد قطعا لان الفرض حقيقة في القطعي والظني فيكون بين المتباينين فلا يرد ما ذكره

قوله جواب وهو ان ذكر قوله والباحراء سال اه يعد قوله لان جميع مستدركات لان معنى كلها واحد اه

ع من عباد قالف سنة اه بتغيير

ع ٢ قوله بمعنى التقدير خاص بين انه اجزء

ع ٣ قوله او اكثر فيه نظر لان الفرض بمعنى التقدير لا يختص بالاكثر فيبقى

ع ٤ قوله فان كان كذا

ع ٥ قوله لان الفرض حقيقة في القطعي والظني اشتركا

ع ٦ قوله لان الذي ذكر عليه غلبة الاستعمال

ع ٧ قوله وكذا في الاحكام وهو مسلم عند الشافعي يوجب الجواب فيه نظر

ع ٨ قوله يترادف الفرض والواجب في شرح جمع الجوامع انه عندنا

ع ٩ قوله يقتضي ان يكون هنا بمعنى التقدير قطعا لان الظني ليس بفرض

ع ١٠ قوله فقط او الايجاب فقط لان الفعل الشرعية صارت قرينة

ع ١١ قوله المقدر الى ضمير المتكلم فيه نظر لانه يجعله خاصا

ع ١٢ قوله الفرض خاصا بيان لقوله خاص

ع ١٣ قوله بيتشرك بيتشرك

ع ١٤ قوله الى الجواب

ع ١٥ قوله لا يتطرق

ع ١٦ قوله انكر الاضافة

ع ١٧ قوله ليس بمراد قطعا

ع ١٨ قوله ان الفرض

ع ١٩ قوله ان الفرض

ع ٢٠ قوله ان الفرض

ع ٢١ قوله ان الفرض

ع ٢٢ قوله ان الفرض

ع ٢٣ قوله ان الفرض

ع ٢٤ قوله ان الفرض

ع ٢٥ قوله ان الفرض

ع

لان النكاح سنة يتعلق بها المصالح الدينية والدنيوية
فيكره ابطاله الا على قدر الحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع
في طهر واحد او في كلمة واحدة على ما تقرر في الفروع ومنها
ان النكاح يقبل الفسخ بالخلع كالبيع يفسخ بالاقالة وعندنا الخلع
طلاق بائن لا فسخ وفائدة الخلاف تظهر فيمن تزوج امرأة ثم خالعها
ثم تزوجها عادت اليه بتطليقتين عندنا وبثلثة عنده و
كذلك قوله نعم حتى تنكح زوجا غيره خاص في وجود النكاح
من المرأة فلا يترك العمل به بما روى عن النبي عليه السلام انه
قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل وتتفرع منه الخلاف في حل الوطي ولزوم المهر والنفقة و
السكنى ووقوع الطلاق والنكاح بعد الطلقات الثلث على ما ذهب
اليه قدماء اصحابه بخلاف ما اختاره المتاخرون منهم لانها
صيغة الغائبة فينعقد النكاح شرعا بعبارة المراة بموجب النص
وقال الشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا بالحديث
المذكور ونحن تركنا خبر الواحد بمقابلة الخاص من الكتاب
فان قلت ان النص يوجب وجود النكاح من المرأة لكنه لا يقتضي
صحته شرعا اذا نكحت بدون اذن الولي والحديث انما يوجب

قوله ولان الحاجة الخ اقول هذا التعليل يدل على ان الحاجة الى الجمع ليست بمعتبرة
اصلا وانما المعتبرة الحاجة الى الخلاص فينبغي ان يكون الحكم كذلك ايضا
قوله ومنها ان النكاح الخ اقول ومنها ان الطلاق بالثلث لا يجوز ان يحتاج الزوج الى
رفع الندم بالطلاق فيتركه ويعلقه
قوله ومنها انه اي مما علم بهذا التقرير
قوله ان النكاح الخ اقول هذا التعليل لقول المصنف

بطلاقه بدون اذن الولي فلا تقابل بينهما قلت لما اخبر الشارع
بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحا عنده والمعنى
لصحته شرعا سوى ما يكون نكاحا عند الشارع وهو مطلق عن
قيد الاذن فيوجب صحته بدون اذن الولي فان قلت لفظ تنكح
مشترك بين المخاطب المذكر وبين المؤنث الغائبة فاين يكون
خاصا قلنا انه خاص في صدور النكاح عمن اسند اليه الفعل
وان كان صالحا في الاصل للاسناد الى احدهما وههنا اسند
الفعل اليها بدلالة قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره وتوضيحه ان لفظ تنكح في الاصل موضوع
لوجود النكاح في زمان الحال او الاستقبال وهو معنى واحد
وانما الاشتراك قبل اسناده الى الفاعل فبعد الاسناد اما
مسند الى الغائبة واما الى المخاطب كليهما جميعا ولا الى احدهما
غير عين والى ايهما يسند يكون خاصا معينا ثم يرد عليه اعتراض
ان النص متروك الظاهر من حيث الاطلاق في حق الصغيرة
فانها لا يصح نكاحها بلا اذن الولي فجاز ان يعارضه الخبر و
يمكن ان يجاب عنه بان النكاح هو كلام المتعاقدين والكلام
انما يوجد بصورته ومعناه والمعنى انما يوجد باختيار صحيح

وتميز عن عقل كامل والصبي عديم العقل فيكون كلامه
كلاما من وجه دون وجه فلا يوجد منه النكاح فلا يكون
داخلا تحت اطلاق النص يؤيد ذلك ان لطق البغاء ليس
بكلام لفوات الاختيار منه ولهذا لا يتعلق بقرأته الاحكام ويريد
ايضا ان النص متروك الظاهر في حق الاماء مع تناوله الحرائر والاماء
جميعا باطلاقه ونكاح الاماء لا يصح بدون اذن المولى فاذا كان
متروك الظاهر جاز ان يعارضه خبر الواحد ويجاب عنه بان
النص يوجب جواز النكاح شرعا منهن والامة نكاحها بلا اذن
المولى نكاح موجود شرعا الا انه موقوف لحق المولى فدفع الحرج عنهم
ولهذا اذا اجاز المولى يثبت الاحكام من وقت النكاح واعترض عليه
ايضا ان النكاح حقيقة الوطي قال ابن ناكح اليد ملعون وبه صرح
الشيخ فخر الاسلام وغيره معه وان سلم انه حقيقة في العقد
ايضا يقال نكحت اي تزوجت وهي ناكحة في بني فلان اي هي ذات
زوج منهم كذا في كتب اللغة لكن لا نسلم انه خاص في وجود
العقد بل يكون مشتركا بين العقد والوطي ويجاب عنه بان المراد
من النكاح في الآية هو العقد سواء كان مشتركا او مجازا في
العقد ولا يراد به الوطي بدلالة اضافته الى المرأة قال شيخ

٣٩

ملا مين رحمه الله قوله لان النص متروك الظاهر فان قلت ان
لفظ النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد فكيف يكون
متروك الظاهر قلت ان كان كذلك لكن الظاهر منه العقد
فخاص الكتاب لكن النص
ان خبر الواحد لا يعارضه
فارسي
ان ببرهان و غياث در
فصل يا و مم يا عربي و
فارسي
بمعنى طوطي و حرف ثاني
و سكون ثاني و غين معجمه
و نون
و نيز بمعنى ملعون
بالتركية
قوله عديم العقل
اخذا من قليل العقل و انما عبر عنه
بعديم العقل و هو بالنسبة الى
كامل العقل لان عقله
ترتب احكام الشرع و تكاليفه
بالتركية

قوله ولا يوجد منه النكاح فلا يكون داخلا تحت اطلاق النص
فان قلت ان لطق البغاء ليس بكلام لفوات الاختيار منه
ولهذا لا يتعلق بقرأته الاحكام فلا يكون داخلا تحت اطلاق
النص قلت ان لطق البغاء ليس بكلام من وجه دون وجه
فلا يكون متروك الظاهر فلا يجوز ان يعارضه خبر الواحد

قوله فلا يكون داخلا تحت اطلاق النص يؤيد ذلك ان لطق البغاء ليس
بكلام لفوات الاختيار منه ولهذا لا يتعلق بقرأته الاحكام
اي ما قلنا من كلامه ليس من وجه دون وجه

قوله ايضا ان النص متروك الظاهر في حق الاماء مع تناوله الحرائر والاماء
جميعا باطلاقه ونكاح الاماء لا يصح بدون اذن المولى فاذا كان
متروك الظاهر جاز ان يعارضه خبر الواحد ويجاب عنه بان
النص يوجب جواز النكاح شرعا منهن والامة نكاحها بلا اذن
المولى نكاح موجود شرعا الا انه موقوف لحق المولى فدفع الحرج عنهم
ولهذا اذا اجاز المولى يثبت الاحكام من وقت النكاح واعترض عليه
ايضا ان النكاح حقيقة الوطي قال ابن ناكح اليد ملعون وبه صرح
الشيخ فخر الاسلام وغيره معه وان سلم انه حقيقة في العقد
ايضا يقال نكحت اي تزوجت وهي ناكحة في بني فلان اي هي ذات
زوج منهم كذا في كتب اللغة لكن لا نسلم انه خاص في وجود
العقد بل يكون مشتركا بين العقد والوطي ويجاب عنه بان المراد
من النكاح في الآية هو العقد سواء كان مشتركا او مجازا في
العقد ولا يراد به الوطي بدلالة اضافته الى المرأة قال شيخ

قوله ولا يراد اذ اه

اضافته الى المرأة

جملة معترضة

لدفع ما يتوهم ان النكاح

لما كان مشتركا بين العقد

والوطي واريد منه العقد فهنا

ولا بد في تعيين معنى

المراد من المشترك من

القرينة

القرينة هي اضافته الى

المرأة

قوله ولا يراد به الوطي بدلالة اضافته الى المرأة قال شيخ

الاسلام المراد منه العقد واما فعل الوطي فلا يضاف اليهما مباشرة
ابدا لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز بواسطة التمكين اذ لو
جاز ذلك لجاز ان يسمى المركوب راكبا والمضروب ضاربا وهو
خلاف لغة العرب وتحاصل هذا الجواب ان الفاعل والمفعول
على طرفي النقيض ولا استعارة مع وجود التباين في الاعلى طريق
التهكم فاذا تعذر ارادة الوطي يكون المراد به العقد مجازا خاصا
تقريع انه اذا ثبت ان نكاح المرأة بدون اذن الولي لا ينعقد
عنده علم انه لا يتعلق به هذا النكاح حكم من احكام النكاح فلا يحل
الوطي ولا يلزم المهر والسكنى والنفقة ولا يقع طلاقه فيه لانها اجنبية
وكذا اذا طلق هذه المرأة ثلاثا ثم تزوجها باذن الولي بلا تحليل جاز
النكاح عنده لان النكاح الاول لم ينعقد ولم يقع عليها الطلقات فصار
كانه تزوجها ابتداء فيصح وهذا مذهب قدماء اصحابه واما المتأخرون
فيقولون لا تحل له الا بعد زوج آخر لانه اعترض في هذا دليلان
دليل الحل كما قال الشافعي ودليل الحرمة كما قال ابو حنيفة واصحابه
فعملوا بعد الصحة تغليبا للحرام على الحلال احتياطا كما في شرحه واما
العام فنوعان عام خص البعض وعام لم يخص عنه شئ كل نوع مختص
بحكم على حدة فاما العام الذي لم يخص عنه شئ فهو بمنزلة

م
عا بقال ان العام
عدبل الخاص صفات
ما يطلق عليه احد
منهما لا يصح به
اطلاق الآخر
حيا لا يخفى فنا
الشرع ان الاسم
ذكر حكم الخاص
يقول حكم
الخاص أيقل
منو بعد الى الظ
والنص والمفسر
ولم يتعرض لحكم
العام بهذا التقسيم
بعد التنويع وتشريح الجواب
ان السبب فيه عدم انقياد
حاكم نوع الحكم بخلاف
الخاص فان حكم جميع
انواعه مختلف وهو وجوب
العمل ففيه بان من انواع
الخاص ما صرح به الفحول
كما صرح به اهل الاصول
من ان حكمه يختلف
وليس حكمه بمختلف
فنرجوا عليك فانقياد على هذا الاجمال
لقول المصنف وحكم
الخاص من الكتاب وجوب
العمل به الخ اللهم الا
ان يقال المراد بالخاص
الخاص المفسر كذا قيد
والله اعلم

لمحرره

المتبقين بين
الوجهين في الوجه
الاول لا يمكن الوقوف
على المراد الا بالبيان
وعلى الوجه الثاني
يوقف عليه بالتامل

ط
قال المستدل من
ان لا اولوية للبعض
فالكل بالكل اولى
سواء كان بعضا
من ترجيح
بلا مرجح اه تصريح

م
تخصيص العام
الكتاب بخبر الواحد الخ
واستدل على هذا المذهب
بان هذه الالفاظ التي
ان مثل هذه الالفاظ
بيان انه مشترك اما الاول فلانه
من غير اولوية للبعض ولانه يكون
الشمول وليس بعلوم فيكون مجملا
البعض والاصل في الاطلاق
الواحد والكثير والجواب
احتراز عن ترجيح البعض
والاستغراق والالتباس
عن الثاني لانه لا يتبادر
الا الكل

م
فنا
فنا
فنا

الخاص في حق لزوم العمل به قطعا ويقينا وهذا مذهب اكثر المشائخ
وقال الشافعي يوجب الحكم لا على اليقين بمنزلة القياس وخبر الواحد
لقيام احتمال الخصوص ومع الاحتمال لا يثبت القطع وجه قولنا ان
الشمول معنى مقصود وضع له لفظ العام والمقصود من وضع لفظ
العام ان يدل اللفظ على موضوعه حتما والا لم يكن للوضع فا
ولهذا اجمع السلف من الصحابة ومن بعدهم رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين بعمومات النصوص وهي كثيرة خارجة عن العد
والاحصاء وعلى هذا قلنا اذا قطع يد السارق بعد ما هلك
المسروق عنده لا يجب عليه الضمان لان القطع جزاء جميع ما
انتسبه السارق فان كلمة ما عامة متناولة جميع ما وجد من
السارق وبتقدير ايجاب الضمان بعد القطع يكون الجزاء هو المجموع
عن الكل فلا يترك العمل بذا بالقياس على الغصب والدليل على
ان كلمة ما عامة ما ذكره محمد اذا قال المولى لجاريته ان كان
ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق
اي على ان العام يلزم العمل به قطعا مسئلة القطع مع الضمان
فانه اذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع او قبله او استهلك
لا يضمن كما لو تلف خمرا وهو ظاهر للمذهب وروى الحسن عن

قوله لقيام احتمال الخصوص ما معناه ان ادنى الدليل
الخاص عند البعض كاف لوجوب العمل قطعا والجواب
ان كون كل عام مخصوصا فظني لا قطعي فلا يجوز
العمل بالقطعي بالظني

قوله ومع الاحتمال لا يثبت القطع ما معناه ان هذا الحديث عام فلا يجوز
ان يكون مخصوصا فلا يوجب العمل قطعا

قوله ولهذا اجمع السلف الخ اما ان يكون مخصوصا فلا يوجب العمل قطعا
بقيت قولنا ان العام الذي لم يخص منه شيء موجود وهو وجوب العمل قطعا

قوله وعلى هذا قلنا الخ قد مر شرحه

قوله ما معناه ان ادنى الدليل الخ اقول ان ما قاله ليس بشيء لان
احتمال التخصيص الذي هو ادنى احتمال يمنع القطع فانا نعلم
بالضرورة ان الاحتمال الذي يمنع القطع ادنى من الاحتمال الذي
لا يمنعه فاذا لم يجز العمل قطعا في كل امة علوم سواء كانت
مجتمعة مع امتها في الوقي او لا وهي متباينة في قوله تعالى والله
بكل شيء عليم وقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها وقوله تعالى وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب
مبين وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى وكل شيء
احصيناه في امام مبين وقوله تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا
وقوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في
الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقوله تعالى ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد وقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت وقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او
مثلها وقوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه
حتى يميز الخبيث من الطيب وقوله تعالى ما كان الله ليطلعكم
على الغيب وقوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم وقوله تعالى
ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله تعالى ما كان الله ليعذبهم
وهم يستغفرون وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الاختين
بملك اليمين وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الاختين
بطريق النكاح او بطريق الوطي على ان الجمع بين الاختين سواء
كان الجمع بطريق النكاح او بطريق الوطي على اليمين ان الجمع
حرام بالاجماع وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الاختين
بملك اليمين فانه يقتضي ان الجمع بين الاختين بملك اليمين
حلال بالاجماع وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال
والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين
الحلال والحرام على الاطلاق وقوله تعالى ما كان الله ليجمع
بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله
ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان
الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى
ما كان الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله
تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة
وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت
الاباحة وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال والحرام
الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال
والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين
الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله
ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما
كان الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله
تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة
وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت
الاباحة وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال والحرام
الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين الحلال
والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله ليجمع بين
الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما كان الله
ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله تعالى ما
كان الله ليجمع بين الحلال والحرام الا وقت الاباحة وقوله

عن ابي حنيفة انه يضمن اذا استهلك وقال الشافعي يضمن السارق
المسروق كما اذا غصب عينا فهلك عند الغاصب فانه يجب عليه الضمان لانه
اتلف مال الغير بغير اذنه فكذا هنا ولنا ان كلمة ما في قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا عامة فوجب ان يكون القطع جزاء جميع ما
وجد من السارق ومما وجد منه تلف العين وبتقدير ايجاب
الضمان يكون القطع جزاء لبعض افعاله فكان ترك العمل بالعام من
الكتاب بالقياس وذا لا يجوز قوله لا يتعلق لان الشرط ان يكون جميع ما
وجد في بطنها غلاما ولم يكن كذلك وانما ايد بقول محمد لانه كان

فوجب العمل
بنعمي بها بل هو مسترد
الاستهلاك فعل حسي كسبب السرقة
ما وجب من السارق بالتفصيل المذكور
بعد قيام السرقة وبقاء العين في يده
معنى لان الاستهلاك والكتم
باسم الحامل على ان السارق في هذا الفعل مودع
واللبس دفعهما فتناول لم عصم
كلمة ما ١٢
راجح الرحمة

ان الثاني عليه بكلمة ضد ما في قول الخ
وعلى هذا اذا قطع الخ
قوله بعد القطع اذا سرق بعد ما هلك
وللاعم ان قد هلك فانكاب بان الذكور فيه
تفصيل الثاني ايضا الى ان قد هلك فانكاب ليس
السارق اما بالهلاك او الاستهلاك فان تلف المسروق عند
الضمان عليه تقرر وجوب القطع اتفاقا وان كان الاول فعدم
وان كان فيه خلاف مذهبيا كما ترى
لكن هذا الخلاف لا يضر
كما علمت

اذا غصب هذا السارق بعد السرقة ثم ضاع في يده لا يجب الضمان كما
من المسروق منه وانه فيضيع ان لا يجب الضمان
لا يجد سبيلا الخلاص عن هذا الا ضطراب الا ان
فعل جميع ما كسبه علما هو من باب الحرز عنا
كما ذكرناه قبل هذا الا على مطلق ما وجب منه
راجح الرحمة
كلمة ما على اطلاقها
الجمهور وقول الجمهور انما يكون حجة
السرقة لا فيما يتعلق بالوضع والاسم محمد
كلمة ما لا يدخل الوضع والاسم
من ائمة اللغة ايضا تكلموا في الاحكام
ما يدخل فيه لكن الاولى ان يقال ان ما
وقد تكلم فيها الاصوليون ايضا
وقد تكلم فيها الاصوليون ايضا

ولقائل ان يقول لما كان القطع
جزاء جميع ما كسبه السارق كان
لما ذكرنا من ان الجزاء لا يتجزأ
الجمهور ان يكون لبعض افعاله
اجيب بان العفو والدليل على ان
كلمة ما عامة عند الفقهاء وذكر
الفقهاء فيحتاج فيها الى الاول
معه

من ائمة اللغة ايضا وكان قوله حجة فيها كذا اسمع من فوائد شيخي
واستاذي نفع الله المقتبسين بطول بقائه ولقائل ان يقول
لانسلم انه يلزم ترك العمل بالعام على تقدير ايجاب الضمان لانه بدل
المحل والقطع جزاء جميع ما فعل وايضا لانسلم انه ترك العمل به
بالقياس بل هنا ترك العمل بالخاص وهو قوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا اقوى من الاول لانه عبارة
والاول اشارة الى هذا عبارة ويرد ايضا ان كلمة ما مشتركة
بين المصدرية والموصولية وهي العامة وهنا المصدرية اولى
بدليل انتفاء ضمير الموصول في كسبا لا يقال فجاز حذف هذا الضمير
للعلم به لانا نقول السلامة عن الحذف اولى من الحذف فكانت
المصدرية اولى فكيف بستقيم قوله ان كلمة ما عامة تتناول
جميع ما وجد من السارق ويجاب بانه اذا كان ما مصدرية
صار تقدير جزاء بكسبهما والاضافة في معنى لام التعريف
والمضاف اذا لم يكن معهودا كانت الاضافة للعموم والاستغراق
فيعم جميع اكتسابه واللفظ المشترك اذا كان كل واحد من معنييه
عاما جاز ان يعم بعمومه من هذا الوجه ومن ذلك قال و
بمثله نقول في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه عام في جميع

ما يتيسر من القرآن ومن ضرورته عدم توقف الجواز على
قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر انه ﷺ قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب فعلمنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل
الخبر على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب
وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر فانه ورد في الصلوة بدليل
سياق الآية وكلمة ما عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت او
غيرها فيقتضي ان يكون المامور به الجزء العام من القرآن و
الامر يدل على اجزاء الفعل المامور به فدل على ان اي جزء
قرأه كان مجزيا ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة
فاتحة الكتاب وقد جاء في الخبر انه ﷺ قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولا لنفي الوجود فيقتضي ان لا يوجد الصلوة شرعا الا
مع الفاتحة ومن ضرورته توقف الجواز على قراءة الفاتحة فاذا
تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل الخبر
على الكمال ويجعل معناه لا صلوة كاملة الا بفاتحة الكتاب فيجوز الصلوة
بمطلق القراءة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب وفيه تقرير
فرضية القراءة كما هو موجب الكتاب وايجاب الفاتحة عملا بالخبر
فان قلت ما دون الآية مخصوص من هذا العام اذ لا يجوز بها الصلوة

فجاز ان يعارضه خبر الواحد بتخصيص غير الفاتحة قلت في
جوابه ما دون الآية لا يطلق عليه اسم القراءة عرفا الا يرى ان
القاري بها لا يسمى قاريا ولهذا لا يحرم على الحائض والجنب قراءة
ما دون الآية لعدم دخوله تحت قوله عليه السلام لا يقرأ
القرآن حائض وجنب فاذا لم يكن متناولا للنص لم يكن
مخصوصا لقائل ان يقول ان كلمة ما مشتركة بين الموصول و
بين النكرة بمعنى شيء وانما تعينت ههنا بمعنى الشيء لانها لو كانت
عامة لوجب قراءة جميع ما تيسر للمصلي منكم من مصل تيسر له نصفا او اكثر وما يجب جميع
ما تيسر منه فعلم انه ليس بعام ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان بمعنى شيء لكنه موصوفة
بصفة عامة وهي تيسر والشيء لفظ فرد فيعم عموم الافراد فصار
كانه قال فاقرأوا كل اية تيسر وارد عليه انها نزلت في صلوة
الليل وقد نسخت فرضيتها اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص الحادثة والنص عام لا يختص بصلوة دون اخرى
قال وعلى هذا اى على ان العام قطعي فلا يعارضه ما هو ظني
قلنا في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه انه يوجب حرمة متروك التسمية
عامدا وقد جاء في الخبر انه

عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامدا فقال كلوه
فان تسمية الله تعالى في قلب كل امرء مسلم ولم يمكن التوفيق
بينهما لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا
وقد ثبت الحكم في فصل الناسي اجماعا فحينئذ يرتفع حكم الكتاب
بالخبر فيترك الخبر فانها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم
كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما
قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم فقيل للمسلمين ان
كنتم محققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة
دون ما ذكر عليه اسم غيره من الهتهم او مات حتف انفه
بقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين
فعلم ان كلمة ما في لم يذكر عبارة عن المذبوحات بدلالة
السباق او بدلالة ان مذكور التسمية او متروكها يقع على
المذكى في التفاهم وانما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية
من ذبيحة المسلم او الكافر ولهذا ترك بمقابلة الخبر الواحد وقلنا
لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا معناه
لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكا في حق بعض الافراد
بالخبر وهو غير جائز فكيف وانه نسخ الكتاب بالكلية بهذا الخبر

عليه السلام
اي من عادا الكوفيين التسمية الخ بقرينة قوله ص ١٢
اي حكم الترك
اي من الكتابي والمجوسي ١٢
اي حكم الترك
اي ثبت الحل بالترك
اي حكم الترك
اي حكم الترك
اي حكم ال

لان ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل
في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا القبيلتين
العامد والناسي فاذا خصا منه جميعا لم يبق تحت الكتاب فرد
فيرتفع حكم الكتاب بالخبر الواحد فكان وجها في رد الخبر
بالطريق الاولى او نقول في هذا اشارة الى جواب اعتراض الخصم
وهو ان الناسي خص من هذا النص فجاز تخصيص الباقي بالخبر
لان العام المخصوص منه البعض جاز ان يعارضه الخبر الواحد
بالتخصيص فاجاب بانه اذا خص العام مذكر ارتفع حكم الكتاب
بالكلية لما قررنا وانما يجوز تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى
ما يطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخا وذا لا يجوز بالخبر
الواحد لما تقرر في محله ثم ارتفاع حكم الكتاب مشكل لانه
يبقى تحت الكتاب ما ذكر عليه اسم غير الله وذبيحة الوثني و
المجوسي واجيب ايضا عن الناسي بالطريقين احدهما ان
الناسي ذاكر لان الشرع اقام الملة مقام الذكر بخلاف القياس
دفعا للحرج لان الاحتراز عن وقوع النسيان متعذر وهذا
كالاكل ناسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فاذا كان الناسي
ذاكرا لا يكون العام مخصوص البعض وثانيهما ان عدم الذكر مطلق

لان عذر الناسي دون عذر العامد لان ترك العامد لاستخفافه بحق صاحب الشرع فلو يكن الاحتراز عن وقوعه معتبرا

بقاء بعض ثمرة الخلاف بين الصحابة والتابعين

ذكر عليه اسم غير الله من لحم الذبيحة والخنزير

انعقاد الحكم بالحرمة قبل ان يتناول الكتاب

غيرها فكيف بحقيقة قلت ما اقتضاه وجه

في الباب قلت في الجواب عن اعتراض الشافعي رحمه الله تعالى

في الثاني ومستطرد عليه انشاء الله تعالى

هذا جواب بطريق التسليم

انعقاد الحكم بالحرمة قبل ان يتناول الكتاب

من قوله لان ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان

الخ اعتراض من الشافعي رحمه الله تعالى

بيان ان الحكم حين انعقاد السبب يكون على وفق الكتاب

فيما يتعلق بالخبر كما قال الشافعي رحمه الله تعالى

الكتاب غير عامد والناسي يشبه العامد لان ذلك نسيان

اسم غير الله وذبيحة الوثني والمجوسي كذلك لانها لا تحل

لكن ذكرهما الكتاب كالعدم فتناول الكتاب ذبيحتهما

فلا ترتفع ما قلنا فافهم

الارتفاع هو النسخ لا القصر في بعض الافراد كما لا يخفى

والجواب ان ما ذكر عليه اسم غير الله لا يكون حراما

العلم اذا قام على ما يكون حراما منه باعتبار عدم ذكر

اسم الله تعالى والحرمة هاهنا

ليس هذا الاعتبار وبالجملة

ذكر اسم الغير وحده لا

ذكر اسم الله قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

على ان الواو في العطف تجامع الباء ولا تفارقها

المجوسي والوثني ليست من افراده ما ذكر اسم الله عليه

بل العلة الكفر والمحل المختص في قوله انما حرم عليكم

الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله لا نا نقول ان

المحرم انما في الاعيان وردت الشرع بتحريم هذه الاشياء

حلال الا الخنزير فانه ورد بتحريم لحمه وشحمه واجزائه

كالعظم والشعر حتى قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الانتفاع

وغيره فلان يكون ما ذكر عليه اسم غير الله حراما

اولى وقول الشافعي رحمه الله ان اجماع السلف على الجواز

دليل على ان المراد من الآية ما ذكرنا

وهذا اجماع السلف على ان المراد من الآية ما ذكرنا

كما قال الشافعي رحمه الله

وبهذا ظهر ما قلنا ان الحكم حين انعقاد السبب يكون على وفق الكتاب

فيما يتعلق بالخبر كما قال الشافعي رحمه الله

وانما يحرم بالتسمية عامدا وناسيا بارتفاع حكم الكتاب

بالخبر كما قال الشافعي رحمه الله

مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والناسي تارك صورة لا حقيقة
ومعنى فلا يدخل تحت النص كما لا يدخل المكاتب في قوله كل مملوك
لي فهو حر فانقلت كلمة ما في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
عامة تبينا والمأكول وقد خص منه غير المذبوحات ولا يجديك
وقوعها على المذبوحات بدلالة السباق او غيرها وذلك لا تخرجه
عن تخصيص العام قلت التخصيص في اصطلاحهم قصر العام على بعض
افراده بدليل مستقل مقترن واخراج بعض الافراد بدلالة السباق
وغيرها ليس باخراجها بنص مستقل فلا يكون تخصيصا ولان
المخصص لا يكون الا بدليل لا حق والسباق سابق فلا يكون
مخصصا وكذلك قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي
بعمومه حرمة نكاح المرضعات وقد جاء في الخبر لا تحرم المصة
ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان فلم يمكن التوفيق
بينهما فيترك الخبر اذ هو مثل ما كنا الخبر بمقابلة العام علمنا
في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان المرضعات عامة
توجب بعمومها حرمة كل مرضعة ارضعته قليلا او كثيرا فيترك
الخبر لمخالفته المصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضعة
فان قيل قد خص منه المرضعة بعد المدة فجاز ان يعارضه الخبر

قلت انها غير داخلة في النص لان الله تعالى سماهن امهات اى
اصولا اذ الامة لغة هي الاصل وانما كن اصولا لان الاولاد من
اجزائهن فكانوا فروعهن والجزئية والبعضية انما يثبت بنشوء
العظم وانبات اللحم وذلك انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى
به فاذا افقدت الجزئية بينهما لم تكن امّا فلم تدخل تحت النص
ولا لمن جعلنا امهات لشبههن بالوالدات في التربية بالارضاع
انما يكون في المدة اذ الكبير لا يتربى به بما وراءها فلم تكن
امهات الا بارضاع في المدة ولان الحرمة معلولة بالجزئية
الثابتة باشارة النص والعلة المنطوقة او المفهومة لغة يدور
معها الحكم وجودا وعدما كحرمة التأفيف يدور مع علة
الاذى فكذلك حرمة الرضاع لا يثبت ما وراء المدة لانتفاء
الجزئية والبعضية وهذا مثال نادر تامل واما العام الذي
خص عنه البعض فحكمه انه يجب العمل بالباقي مع الاحتمال فاذا
قام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد و
القياس الى ان ينتهي الثلاث وبعد ذلك لا يجوز تخصيصه
فيجب العمل به وانما جاز ذلك لان المخصص الذي اخرج
البعض عن الجملة لو اخرج بعضا مجهولا يثبت الاحتمال في كل فرد

بعد الولادة بالارضاع فيه الكلام مساحة
وذا تحدث بالارضاع فيه الكلام مساحة
فافهم
هذا عجيب من الشارح حيث جعلها من
قوله كالشافعي
اقول الكلام لغة وقد جعل تسعين من افراد الام الحقيقة حيث قال
قلنا ان يكون الام حقيقة في الاصل
قوله راجع الى قوله
بالارضاع ويرد عليه ان الشافعية
قوله راجع الى قوله
من القرينة كفصل شاب ابيض وحنطة صابا ونحوها مما يتعارف بين الناس
قوله اقول بدلالة حذف المضاف المشهور
قوله وكم مع علة الاذى يتخلفون
قوله ولد هذا
قوله راجع الى قوله
قوله راجع الى قوله
قوله راجع الى قوله

فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت العام وجاز ان يكون داخلا
تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام
الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص
ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما
عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد
المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد
المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود تلك الاحتمال
في الباقي التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم وفي الاصطلاح
اختلف عبارة الاصوليين فيه والمختار على ما ذهب اليه اكثر
مشائخنا وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن
واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء والصفة ونحوهما اذ
لا بد عندنا في التخصيص من المعارضة وليس في الصفة والا
ستثناء ذلك لعدم استقلالهما وبقولنا مقترن احترازا عن الناسخ

١ قوله فاستوى الطرفان الخ استدلال على اشتراط كون الدليل المخصص مستقلا وهذا يكون ما دام مقترنا مستقلا اذ العام قد يتأخر عن الخاص ولكن لا يبقى العام حينئذ عاما فتدبر ٢ قوله فاذا قام الدليل الخ وغير ذلك الدليل المخصص مستقلا اذ لو كان غير مستقل كالاستثناء والصفة والغاية فالاستثناء والشرط يمنعان تمام السبب والصفة والغاية تمنعان تمام العلة فلا يكون تاما بنفسه لان الحكم لا يثبت بدليل غير تام ٣ قوله وهو قصر اللفظ الخ فيه بحث لان قصر اللفظ على بعض افراده عبث ظاهر فلا وقع هذا اللفظ في كلام الشارع ولا يصدر عنه الا لفائدة ولا فائدة في قصر اللفظ على بعض افراده الا قصر حكمه على ذلك البعض فالمراد بالقصر ههنا ان يدل اللفظ على ان الحكم الذي ورد في البعض لا يتجاوزه الى البعض الآخر ولا يخفى ان هذا المعنى لا يتأتى الا بدليل مستقل اذ لو لم يكن مستقلا لكان مغيرا لحكم العام في البعض ولا يصح ان يكون مغيرا لحكم العام الا اذا كان مستقلا ٤ قوله بدليل مستقل الخ فيه بحث لان الدليل لا يكون الا مستقلا ٥ قوله واحترزنا بقولنا مستقل عن الاستثناء الخ فيه بحث لان الاستثناء ايضا مستقل اذ المراد بالمستقل ما لا يكون ضميمة الى الكلام دليلا على ان المراد بالكلام ما يفيد بنفسه ولو بانضمام ما قبله اليه كما في الاستثناء ٦ قوله لان الاستثناء الخ فيه بحث لان الاستثناء ايضا مستقل اذ المراد بالمستقل ما لا يكون ضميمة الى الكلام دليلا على ان المراد بالكلام ما يفيد بنفسه ولو بانضمام ما قبله اليه كما في الاستثناء ٧ قوله فانه لا يفيد الخ فيه بحث لان الاستثناء يفيد بنفسه ولو بانضمام ما قبله اليه كما في الاستثناء ٨ قوله والجنون من خطاب الشرع من هذا القبيل ولا بالحس عن ادراك كل شيء الخ فيه بحث لان الجنون يمنع من توجه الخطاب الشرعي من كل شيء ولا يمنع من ادراك كل شيء ٩ قوله لان الاستثناء الخ فيه بحث لان الاستثناء لا يمنع من توجه الخطاب الشرعي من كل شيء ولا يمنع من ادراك كل شيء ١٠ قوله لان الاستثناء الخ فيه بحث لان الاستثناء لا يمنع من توجه الخطاب الشرعي من كل شيء ولا يمنع من ادراك كل شيء ١١ قوله لان الاستثناء الخ فيه بحث لان الاستثناء لا يمنع من توجه الخطاب الشرعي من كل شيء ولا يمنع من ادراك كل شيء ١٢ قوله لان الاستثناء الخ فيه بحث لان الاستثناء لا يمنع من توجه الخطاب الشرعي من كل شيء ولا يمنع من ادراك كل شيء

وهذا على مذهب كثير من الفقهاء خلافا للشيخ ابي منصور رح
المتكلمين متراخيا واختلف اهل الاصول في حكمه فذهب الشيخ
ابو الحسن الكرخي وابو عبد الله الجرجاني وغيرهما الى انه لا يبقى حجة
بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوما كما
يقال اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قيل اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا بعضهم الا انه يجب اخص المخصوص اذا كان
معلوما وقال عامتهم ان كان المخصوص مجهولا لا يسقط حكم العموم حتى
لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف الى البيان وان كان معلوما يبقى العام
فيما وراءه على ما كان اعتبارا باستثناء المجهول والمعلوم وقال القاضي
الامام ابو زيد والشيخان يثبت عندنا من مذهب السلف انه
يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين لكن لا على قطع بل على
احتمال وهو المذكور في المتن فالحاصل انه لا يبقى قطعيا يجوز ان يعارضه
خبر الواحد والقياس فيخصص من الباقي بعض افراده الى ان يبقى
تحت العام ثلثة وبعد ذلك لا يجوز التخصيص الا بما يجوز به النسخ
وهذا مذهب بعض المشائخ وذهب الجمهور منهم الى ان التخصيص يجوز في
جميع الفاظ العموم الى ان لو لم يبق الا واحد ومختار الشيخ فخر الاسلام ومن وافقه انه يجوز
في الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال ونساء ومعنى بلا صيغة كرهط وقوم الثلثة في

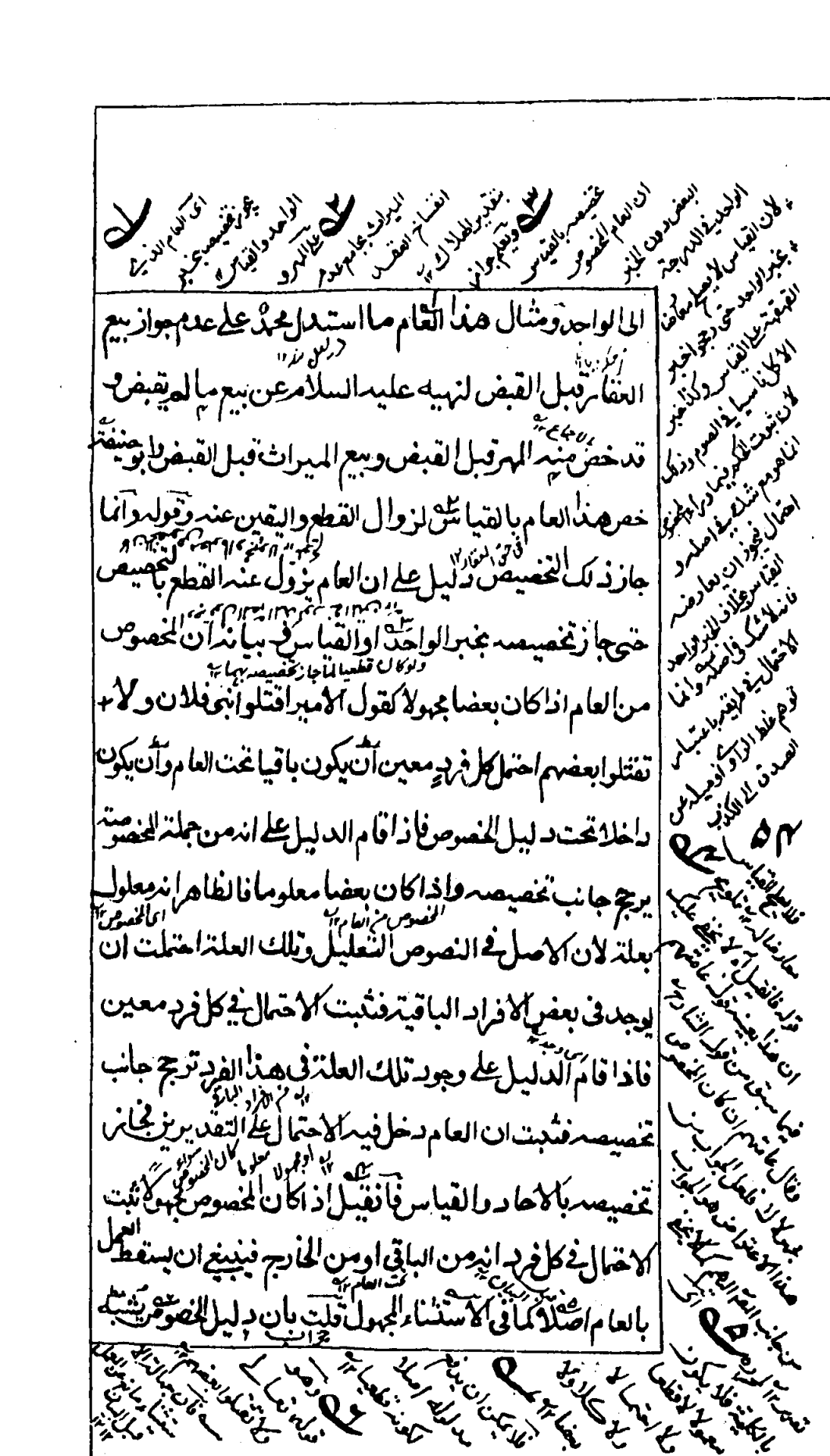
ولنا ما تقدم من الدليل على ان العام قطعي فلا يجوز ان يعارضه
خبر الواحد والقياس لان الخاص لا يعارض العام الا بما يعارض به
النسخ وهذا لان الخاص لا يزيد على العام في القوة لان العام كالمستند
الى اصل وهو الشرع والخاص كالمستند الى العام فلا يزيد عليه في القوة
ولا يعارضه الا ما يعارض به النسخ وهو الكتاب والسنة المتواترة
والمشهورة والاجماع وما يجري مجراه من الدليل القطعي وهذا لان
الخاص لا يعدو احد امرين اما ان يكون مستقلا بنفسه او متصلا
بالعام فان كان مستقلا بنفسه فهو مبين ان المخصوص لم يرد بالعام
وان كان متصلا به فهو مغير بعض ما تناوله العام فيكون بيانا
ايضا لان الكلام المتصل بعضه ببعض يكون كلاما واحدا فيكون
بيانا لان البيان قد يكون مقارنا للمبين كما في الشرط والاستثناء
والصفة والاصل في الخصوص القليل والكثير لان الباقي بعد الخاص
غير محصور فلا يتوقف العمل به على العلم بمقداره بخلاف ما
اذا كان الباقي بعد الخاص محصورا لان العلم بمقداره ممكن
فيتوقف العمل به على العلم بمقداره ليقف على ما يخرج بالتخصيص
ثم اعلم ان العام المخصوص يبقى حجة فيما بقي عند عامة العلماء
وقال عيسى بن ابان لا يبقى حجة الا اذا كان الباقي اكثر من الخارج
وقال بعض اصحابنا ان كان الخاص متصلا يبقى حجة والا فلا
لنا ان العام المخصوص لا يدل على ما خرج بالتخصيص
فيبقى فيما وراءه حجة كما قبل التخصيص

قوله وقال بعضهم الخ هذا القول ذكره الامام فخر الدين الرازي في المحصول وتبعه البيضاوي في المنهاج وهو مذهب الحنفية وقد ذكر المصنف في شرح المختصر ان هذا القول هو الصحيح عند الحنفية وان القول بالعموم هو مذهب الشافعية وان الخلاف بينهما لفظي وان مراد الحنفية بالخاص ما لا يتناول شيئين فصاعدا بحسب الوضع الاول وان مراد الشافعية بالعام ما يتناول شيئين فصاعدا كذلك وان الحنفية لا ينكرون ان اللفظ الخاص قد يستعمل في الكثير كالعام وان الشافعية لا ينكرون ان العام قد يستعمل في الواحد كالخاص وان الخلاف انما هو في الوضع الاول وان الحنفية يقولون ان اللفظ الخاص لا يستعمل في الكثير الا بعد نقله عن الوضع الاول بخلاف العام فانه يستعمل في الكثير بالوضع الاول وان الشافعية يقولون ان العام لا يستعمل في الواحد الا بعد نقله عن الوضع الاول بخلاف الخاص فانه يستعمل في الواحد بالوضع الاول وان الحنفية يقولون ان العام لا يستعمل في الواحد الا بعد نقله عن الوضع الاول بخلاف الخاص فانه يستعمل في الكثير بالوضع الاول وان الشافعية يقولون ان الخاص لا يستعمل في الكثير الا بعد نقله عن الوضع الاول بخلاف العام

الى الواحد ومثال هذا العام ما استدل محمد على عدم جواز بيع
العقار قبل القبض لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض و
قد خص منه المهر قبل القبض وبيع الميراث قبل القبض وابو حنيفة
خص هذا العام بالقياس لزوال القطع واليقين عنه وقوله وانما
جاز ذلك التخصيص دليل على ان العام يزول عنه القطع بالتخصيص
حتى جاز تخصيصه بخبر الواحد او القياس في بيانه ان المخصوص
من العام اذا كان بعضا مجهولا كقول الامير اقتلوا بني فلان ولا
تقتلوا بعضهم احتمل كل فرد معين ان يكون باقيا تحت العام وان يكون
داخلا تحت دليل المخصوص فاذا قام الدليل على انه من جملة المخصوصة
يرجح جانب تخصيصه واذا كان بعضا معلوما فالظاهر انه معلول
بعلة لان الاصل في النصوص التعليل وتلك العلة احتملت ان
يوجد في بعض الافراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين
فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد ترجح جانب
تخصيصه فثبت ان العام دخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز
تخصيصه بالاحاد والقياس فان قيل اذا كان المخصوص مجهولا ثبت
الاحتمال في كل فرد انه من الباقي او من الخارج فينبغي ان يسقط العمل
بالعام اصلا كما في الاستثناء المجهول قلت بان دليل الخصوص يشبه

الواحد والقياس — اي العام الذي — يجوز تخصيصه بخبر — على المرء — انفساخ العقد — يتقدر بالضرار — ويعلم جوازه — تخصيصه بالقياس — ان العام المخصوص — البعض دون الجزء

لان القياس لا يعمل معارضا — بخبر الواحد حتى رجحوا خبر — القهقهة على القياس وكذا خبر — الاكل ناسيا في الصوم وذلك — لان ثبوت الحكم فيما دون — انا هو مع شائبة في اصله و — احتمال فيجوز ان يعارضه — القياس عكالخبر الواحد — فانه لا شك في اصله وانما — الاحتمال في طريقه باعتبار — توهم غلط الراوي او ميله عن — الصدق لا الكذب



يشبه الاستثناء من وجه حكما لانه بيان ان القدر المخصوص
لم يدخل تحت الجملة ولهذا يشترط الاتصال فيه كالاستثناء و
يشبه الناسخ من وجه صيغة لانه نص مستقل بنفسه كالناسخ
فاستثناء المجهول يوجب الجهالة في قدر المستثنى منه ويسقط
العمل به والناسخ اذا كان مجهولا لا يسقط بنفسه ويبقى العمل بالنص
الاول كما كان فقلنا دليل الخصوص اذا كان مجهولا لا يسقط العمل بالعام
لشبهه الاستثناء ويسقط بنفسه لشبهة الناسخ ويبقى العام كما
كان والعمل بالشبهين واجب فلهذا لا يسقط لزوم العمل بموجبه ويبقى
العمل به كما كان عملا بالشبهين مثال المخصوص المجهول قوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربوا فانه بيننا ولا البيع كلها سواء كانت
بالتساوي او بالتفاضل او غيرهما ثم قوله تعالى وحرم الربوا خص
منه بيع فيه فضل ومطلق الفضل ليس بمراد فبقي الفضل المراد به
مجهولا فاحتمل كل بيع فيه فضل ان يكون من جملة الربوا او من جملة
البيع ثم قام الدليل الشرعي وهو بيان النبي عليه السلام ان المبادلة
بجنسها في الاشياء الستة متفاضلا هي الربوا فترجح جانب
وبقي الافراد الباقية تحت العام مثال المخصوص المعلوم قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم خص المستامنين بقوله تعالى

فيه التعليل للاستفادة وباعتبار الحكم لا يبطل لعدم تعليله بشبه الاستثناء في الحكم ١٢ چلپي

وان احد المشركين استجارك فاجره احتمل ان يكون معلولا
لعلة توجد تلك العلة في بعض الافراد فقام الاحتمال في كل فرد
من الباقي فاذا نظرنا وجدنا البعض المخصوص معلولا بعلة عدم الحرب
وهي موجودة في بعض الافراد الباقية كالشيخ الفاني والصبي والمرأة
فترجح جانب تخصيصهم مع بقاء الاحتمال في الافراد الباقية واعلم
ان من جوز التخصيص الى الثلثة وهو المختار في الكتاب فانما اخرج
العام عن القطع فيما وراء الثلث فاما في تناول الثلث فهو قطعي
عنده حتى لم يجز تخصيصه الى ما دون الثلث بخبر الواحد لانه ظني

فصل في المطلق والمقيد

ذهب اصحابنا الى ان المطلق من كتاب
الله تعالى اذا امكن العمل باطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد
والقياس لا يجوز اه ومن اقسام الكتاب المطلق والمقيد فالمطلق
المتعرض للذات دون الصفات فيقع على المفهوم المجرد عن الصفة
والمحل بها والمقيد الدال على الذات مع الصفة فلا يقع على المفهوم

انزل الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله وان جاءك احد من المشركين استجارك الآية وقوله ان الله لا يهدي كيد الخائنين وقوله ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم الآية وقوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية وقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم الآية وقوله ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم الآية وقوله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار الآية وقوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا الآية وقوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا الآية وقوله ان الذين كفروا يوم القيامة الآية وقوله ان الذين كفروا بعد اسلامهم ثم ازدادوا كفرا الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله الآية وقوله ان الذين كفروا وظلموا الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ثم شاقوا الرسول الآية وقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا الآية وقوله ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم

على المفهوم المجرد عن الصفة فالمطلق من كتاب الله تعالى قوله اذا
امكن العمل باطلاقه بان لم يدل دليل على ترك اطلاقه كما ستقف
في بحث ترك الحقيقة انشاء الله تعالى قوله فالزيادة عليه اى على
الكتاب يعني تقييده بخبر الواحد والقياس لا يجوز لان التقييد فسخ
وصف الاطلاق والكتاب قطعي فلا يجوز نسخ اصله ووصفه بما
هو ظني وانما سمي التقييد زيادة لان التقييد زيادة وصف على
المطلق الا ترى ان من قيد رقبة الظهار بالايمان زاد وصف
الايمان في قوله تعالى فتحرير رقبة على تقدير رقبة مؤمنة و
انما كان هذا نسخا ورفعا لان موجب قوله تعالى فتحرير رقبة
اجزاء الرقبة المؤمنة والكافرة فاذا اقيدت بالايمان فقد
نسخت باجزاء الكافرة مثاله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الآية فالمامور به هو الغسل على الاطلاق فلا يزاد عليه شرط
النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه
لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية
واخواتها سنة بحكم الخبر قوله المامور به هو الغسل وهو اسالة
الماء على الاعضاء مطلقا والامر يدل على اجزاء المامور به فيقال
على ان مطلق الغسل سواء كان مع النية او بدونها مجزئ فلو شرط

شئ من الاشياء المذكورة لا يكون مطلق الغسل مجزيا وهو نسخ
الكتاب باخبار الاحاد او القياس فالنية بقوله ﷺ انما الاعمال
بالنيات شرط عند الشافعي وكذا الترتيب عنده على ما ذكر في
كتاب الله تعالى بقوله ﷺ لا يقبل الله تعالى صلوة امرئ حتى يضع الطهور
في مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه او قال ثم ذراعيه وحرف
ثم للترتيب او اعتبارا بافعال الصلوة مثل القيام والقراءة
والركوع والموالاة فرض عند مالك رح لانه ﷺ واظب عليه وهي
ان يتتابع بين افعاله حتى لا يتخللها الجفاف والتسمية شرط عند
البعض بقوله ﷺ لا وضوء لمن لم يسم ولما كان الزيادة عليه نسخا
بهذه الاخبار قولا او فعلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم
الكتاب فكان الغسل المطلق فرضا بحكم الكتاب والنية واخواتها
سنة بحكم الخبر ليكون عملا بهما بان يحمل النفي في قوله ﷺ لا وضوء
لمن لم يسم على نفي الفضيلة وخبر النية على ان الاعمال مستحبة
بالنية وكذا افعاله على الفضائل فان قلت العمل بالخبر ان يجعل
التسمية واخواتها واجبة بحمل النفي على نفي الكمال كخبر الفاتحة
والقول بالسنية ترك العمل به قيل في جوابه هذه الاخبار واردة
في شرط الوضوء وهو تبع للصلوة وخبر الفاتحة في شرط الصلوة

ف ترك نسخ الكتاب اى بعض اوصافه لان مدلوله الغسل المطلق ١٢ منه

فان الترتيب مشترط في الطهارة شرطا فان افعالها مثل افعال الصلوة ١٢ منه

قوله والموالات ولقائل ان يقول ان الموالاة لا تدل على الفرضية بل دليل السنية فيكون بيان نفيضة الموالاة عند مالك رح ١٢ منه

بموالاته النبي عليه السلام الدائم ١٢ منه

الان عمل بالموالاة من غير ترك مع الانكار على تاركها ١٢ منه

فيعمل الفرض على الاصح ١٢ منه

يعني الوجوب في موضعه المعلوم بالاقتداء ١٢ منه

بالموالاة كان الموالاة القيمة بالاقتداء ١٢ منه

دليل الوجوب لما تقرر في موضعه ١٢ منه

لا تدل على الوجوب فانه عليه السلام كان يواظب على المضمضة والاستنشاق كما كان يواظب على غسل الوجه مع انهما ليسا بركنين بالاتفاق فيكون سنة ١٢ منه

فان كلمة انما للحصر فيفيد حصر الاعمال بالنيات ١٢ منه

الا ترى انه دخلت عليه كلمة لا يجب الله للحصر بالسوء ١٢ منه

قوله على الاضافة الى الفاعل ١٢ منه

ان كلمة انما للحصر فيفيد حصر الاعمال بالنيات ١٢ منه

ارشد ما قيل ١٢ منه

بيان الترتيب ١٢ منه

اى قياسا لافعال الوضوء ١٢ منه

كما في الموالات ١٢ منه

بيان سنية النية واخواتها بحكم الخبر ١٢ منه

الفاتحة على نفي الكمال لما مر ان العمل بالخبر واجب ما امكن ١٢ منه

وقيل انما حمل خبر الفاتحة على نفي الكمال لان الوجوب انما يثبت بالامر ١٢ منه

منه الاخبار عليه السلام ١٢ منه

وقد ثبت المواظبة على الفاتحة ولم يثبت مثله في التسمية ١٢ منه

واخواتها ١٢ منه

صفات القلب فكيف يعمل اشتغال الجوارح ١٢ منه

فانه عليه السلام ١٢ منه

الا حوال ١٢ منه

لان عدمه لا يخل بالصلوة ١٢ منه

وقيل انما حمل على ذلك ١٢ منه

ثبت به الوجوب بخلاف خبر الفاتحة ١٢ منه

لان خبر الفاتحة اشتهر ١٢ منه

واخواتها ١٢ منه

حاصل المعنى ١٢ منه

الفضيلة الاعلى ١٢ منه

فلو اجبنا هذه الاشياء في الوضوء كالفاتحة لزم المساواة بين
تبع الاصل وتبع التبع مع ثبوت التفاوة بين اصليهما وهي خلاف
موضع الشرع فقلنا بالسنية في مكمل الوضوء وبالوجوب
في مكمل الصلوة اظهار للتفاوة بينهما كذا قالوا وشبهوا هذا
بان غلام الوزير لابد ان يكون ادون حالا من غلام الامير
لكون الوزير ادنى رتبة عن الامير وقال شيخي واستاذي متع
الله المقتبسين بطول بقائه انه ينتقض بالآيات الواردة في
الصلوة والوضوء حيث استوت في افادة الفرضية قلت الرائم
لهذا السؤال ان المقصود ههنا نفي اشتراط التسمية واخواتها
عملا بالكتاب فاذا حصل ذلك فاثبات وصف المدعى على طرف
التمام لعدم القائل بالفصل اذ لا قائل بالواسطة بين الشرطية
والسنية وهو احد نوعي الاجماع على ما قرر في بابه واما انه
ترك العمل بالخبر من وجه مع امكان العمل به فذلك مما لا ههنا
كشفيه ههنا وله مقام ذكر فيه والاهم ههنا بيان المحافظة على
الكتاب في العمل بوجوهه وطرقه وفي هذا المقام اعتراضات
اخر نقلتها من شروح الهداية وغيرها للشيخ الاستاذ ادام الله
تعالى بركاته احدها لا نسلم انه مطلق عن النية فان المراد اذا

قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة كما في قولهم اذا
جاء الشتاء فتاهبوا اى لاجل الشتاء ولا غنى بالنية سوى ان
يكون الوضوء لاجل الصلوة فيكون النية ثابتا بالكتاب وثانيها
لانسلم انه مطلق عن الترتيب بل مقيد به وهذا لان الغسل في
الوجه يتعلق بالشرط بلا واسطة وغسل الايدي يتعلق بواسطة
والمسح بواسطتين فثبت كل منهما كما علق وهذا كما قال ابو حنيفة
في قوله لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق و
طالق انها اذا دخلت يقع الاولى بها وبنتين بها ويلغوا الثانية و
الثالثة لما ذكرنا ان الاولى وقعت اولا وتاخرت الثانية عنها
فبانت بالاولى قبل وقوع الثانية وثالثها ان الكتاب مقيد بقوله
تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ والاخلاص هو
النية والمخلصين حال والاحوال شروط فيكون النية شرطا في
كل ما مور به والوضوء ما مور به فيكون النية فيه شرطا بالكتاب
وبالخبر المؤيد به والجواب عن الاول انه لو اعتبر ذلك المحذوف
يلزم ابطال المنطوق وهو قوله تعالى أَنْزَلَ لَنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا
فانه يقتضي ان يكون الماء طهورا بدون النية على الاطلاق و
اشتراط النية يقتضي ان لا يكون مطهرا بدون النية وفيه ابطال

كلمة اذا الشرط وقد دخلت على
القيام الى الصلوة فصار غسل الوجه جزاء
الشرط والجزاء فصار غسل الوجه
التقدم بالقيام ودين سائر الاعضاء
طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا
هو ابطال الزيادة بالرأي وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
ابطال الزيادة من الآية
فان الخذوف فصار من قبيل اقتضاء الايجاب
فيكون الوضوء بالنية مستدلا
بل هو تقييد
الذكور في كلام الشارع هو الطلاق
الوضوء في قوله تعالى
هو شرك ونفاق
ليطهركم به وهو ما كان
ومنوع
فلا يكون
والنية زيادة

هذا المنطوق وهو اقوى من المحذوف وفيه اشكال ذكر في بعض
الحواشي والجواب عن الثاني ان تعلق الاجزئية بالشرط يفيد الترتيب
في الايجاب لا في نفس الوجوب فوجب نفس الواجب وهو غسل
الاعضاء مطلقا عن قيد الترتيب وهذا كمن قال لآخر اذا جاء غد
فاشتر لي عبدا وجارية واستاجر لي فرسا فجاء الغد كان للوكيل
ان يستاجر قبل الشراء لان الترتيب حصل في الاطلاق وبعد
ثبوته لا ترتيب بخلاف المسئلة المذكورة لان الترتيب في الايقاع
يستلزم الترتيب في الوقوع والجواب عن الثالث ان المقصد ههنا
اجراء المطلق من الكتاب على اطلاقه ومنع الخبر عن تقييده وذلك
اذا تمسك الخصم بالخبر واما اذا تمسك بدليل اخر مثل الاول فلا يهمنا
الجواب عنه ههنا بل حكم اثبات هذه المسئلة حكم ابتداء واما هنا
فالاهم علينا تصحيح المثال لاثبات المسئلة ولو التزم ههنا الجواب
وان لم يلزم يمكن ان يقال لا نسلم ان الوضوء عبادة اذ العبادة فعل
يأتي المرء تعظيما لله تعالى وخضوعا والطهارة اهلية في المرء للعبادة
اي الصلوة وههنا اسولة واجوبة نقبض سطح هذه الحاشية عن بسطها وكذلك

قلنا في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ان
الكتاب جعل جلد المائة حد الزنا فلا يزاد عليه التغريب للحد بقول ابي بكر

له الزنى غير مستوف
لصفة الاحصان و
عام من حيث انه
شامل لجميع افراد
الزناة فلو نظرنا الى
جهة الاطلاق كان
حديث الرجم مقيدا
ولو نظرنا جهة العموم
كان ناسخا ولا شك
ان التخصيص لهذا القدر
النص فرق

ان يتم فيهما العفاف
الحصن فيتناول العام
انما يتم نفس الزنا لا
لها فيما ولا احصان
فيه من صفات الزانية
فلا يكون النص عليها
فيهما معدن

والزانية والسارق والسارقة
منها تلك الجناية لانها لو لم تقطع الرجل لقدم
فاختلف السرقة فان الاصل فيها الرجل فقدم ذكر
على المرأة ١٢ معدن ش
لكن اقامة الحدود الدين وهي على الكل الا انه لم
يكتفهم الاجتماع فيثوب الامام مناهم ١٢ معدن
بينه وبين ذلك الموضع الى موضع آخر
البكرا البكرا اى ولم معدن ش

والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
فيهما للعهد اى الزانية غير المحصنة والزاني غير
المحصن ثابت بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
والمحصن ثابت بالاجماع والسنة ١٢ معدن
هما كالاجماع وانما قدم الزانية على الزاني لان الزنا
يغلب من المرأة لان داعيتها اقوى من داعية الرجل
السارق على السارقة وهي في النساء اوفق
من الجوهرة وهي في الرجال لان الزنا
الكثير ولان الزنا

اي صدر زنا البكر
اليكون قوله تعالى حد الزنا البكر
الجمع على الجلد نسخ الحصر بالرجم
فكلام الشيخ والشراح ان زيد
المشهورة كتاب او سنة لا يستقيم الاول لعدم
السلام ولم يرد وبحيثية السنة فاذا الذي علية
على المطلق من الكتاب واما كيف يزاد
منحصرة على اربعة اقسام
قبل ان

بالبكر جلد مائة وتغريب عام ﴿ بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به
حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب والتغريب
مشروعا سياسة بحكم الخبر اى مثل ما اجرينا الغسل والمسح
على الطلاقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب قلنا في قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلد واكل واحد منهما الآية فان الكتاب جعل
جلد المائة حدا لانه مقرون بفاء الجزاء اذ تقديره الزانية والزاني
اذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حدا كان الحد هو العقوبة
تجب جزاء الجناية فاذا كان الجلد حدا وهو مطلق يقتضي ان يكون
الجلد سواء كان مع التغريب او بدونه جزيا في كونه زاجرا شرعا
فلو جعل التغريب حدا بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حدا كان
الزاجر حينئذ هو المجموع فلا يكون بعضه زاجرا والحد هو الزاجر
فاذا لم يكن الجلد حدا كان ذلك نسخا للاطلاق كما مر في المثال
السابق فيجعل التغريب مشروعا سياسة مفوضا الى ما يراه الامام
من المصلحة ولهذا لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جناية يراه الامام
فيها مصلحة لا يرى ان النبي عليه السلام نفى هيت المخنث سياسة ولم يكن
ذلك حدا وكذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
مطلق في مسمى الطواف بالبيت فلا يزاد عليه شرط

فائدة ترتيب عام
اى بخبر الامام اذ المذكور ان اعلى الجلد
وتغريب عام فعطف التغريب على الجلد
وفيه نص الكتاب ان تغريب عام لا يكون حدا فلا يجوز
اصل الكلام ما ذكرنا اهكذا
فيما رواه مسلم اذ ليس فيه
اصطلاحا وهو ما ذكرنا
ويجوز ان يكون
فيكون
فيكون
في

شرط الوضوء بالخبر بل يعمل به على وجه لا يتغير بحكم الكتاب

بان يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا

بحكم الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء بالدم امرنا بالطواف

وهو الدوران حول البيت مطلقا فيقتضي ان يكون الآتي

بمطلق الطواف آتيا بالمامور به لان المامور به بالنص مطلق الطواف

بالبيت سواء كان مع الوضوء او بدونه وفي الحديث الطواف بالبيت

صلوة فيقتضي ان لا يجوز الطواف بدون الطهارة كالصلوة لا يجوز

بدونها وهو خلاف الكتاب فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد

كما سبق غير مرة واورد عليه ان مطلق الطواف ليس بمراد بالاجماع

لانه قد يسبقه اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود

وكذا لا يعتد بطواف الجنب والعريان والمنكوس فلذا يعاد فثبت

انه مجمل محتمل لمعنى زائد عليه ثبت شرعا كالربوا فيجوز ان يلحق

به خبر الطهارة بيانا والجواب انه ليس بمجمل في نفسه ولكنه في

حق المبالغة وابتداء الفعل مجمل لان الامر صيغة التطوف

وتاء التفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث

العدد او من حيث الاسراع في المشي فلا يتحقق خبر الواحد في العدد

والابتداء بيانا له لانه يصلح لبيان اجماله فاما خبر الطهارة

فلا يصلح للبيان لما ذكرنا ان الطواف لا يحتمل الطهارة بل هو شرط زائد

فلا يثبت بخبر الواحد ونظيره مسح الراس فانه لما كان في حق المقدار

مجملا تحقق فعل النبي عليه السلام بيانا له فتبين اجماله دون خبر

التثليث لان اللفظ لا يحتمله فاما وجوب عادة طواف الجنب والعريان

وطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل لتمكن النقصان الفاحش كوجوب

عادة الصلوة التي اديت مع الكراهية وهذا يخبر بالدم اذا رجع

غيرا عادة كما فيما نقصان الصلوة بالسجدة هكذا في الكشف وكذلك

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين مطلق في مسمى الركوع فلا يزاد عليه

شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم

الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل واجبا بحكم

الخبر فانه مطلق في مسمى الركوع وهو الميلان عن الاستواء بما

يقطع اسم الاستواء يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض فلا

يزاد عليه شرط التعديل كما زاد ابو يوسف والشافعي بالخبر وهو

قوله عليه السلام لاعرابي خفف الركوع والسجود قم فصل فانك لم

تصل لما قلنا ان الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضا بحكم

الكتاب والتعديل واجبا بحكم الخبر لا يقال هذا كان التغيير بسنة

لكان النفي محمولا على نفي الفضيلة كما في خبر التسمية والامر

بالصلوٰة على الاستحباب لانا نقول الاصل نفي الجواز ثم اذا تعذر
ذلك بمقابلة الكتاب صير الى ما هو اقرب منه وهو نفي الكمال ليكون
عملا بموجب الخبر باكثره وفي نفي الفضيلة جهة الترك اكثر من جهة العمل
وذا اولى مهما امكن وكذا الاصل في الامر الايجاب فعمل به بلا مانع
عنه والتعديل هو الطمانينة في الركوع والسجود والقيام بين الركوع
والقعدة بين السجدتين قوله وعلى هذا قلنا يجوز التوضي بماء
الزعفران وبكل ماء خالطه شئ طاهر فتغير احد اوصافه كماء
المد لان شرط المصير الى التيمم عدم مطلق الماء وهذا قد بقي ماء
مطلق اي وعلى ما ذكرنا ان المطلق يجري على اطلاقه قلنا في قوله
تعالى فَاِنْ لَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا ان الماء فيه مطلق
والمطلق ما يسبق الى الافهام عند اطلاق لفظ الماء وقد شرط
للمصير الى التيمم عدم مطلق الماء فيقتضي ان يتعين التوضي
بكل ماء يطلق عليه اسم الماء وماء الزعفران وماء الصابون
والاشنان وكل ماء خالطه شئ طاهر فغير احد اوصافه
يطلق عليه اسم الماء فيجوز التوضي بهذه المياه وقوله فان قيد
الاضافة مازال عنه اسم الماء بل قرره فيه فيدخل تحت مطلق
الماء فكان شرط بقائه على صفة المنزل من السماء قيدا

هذا المطلق وبه يخرج حكم ماء الزعفران والصابون والاشنان و
امثاله دليل على ان ماء الزعفران وامثاله ماء مطلق وفيه
جواب عما قال الشافعي ان ماء الزعفران وامثاله ماء مقيد يقال
ماء الاشنان والصابون والزعفران كما يقال ماء الورد فلا
يكون داخلا تحت قوله تعالى فَاِنْ لَمْ تَجِدُوْا مَآءً فلذا شرط ان يكون
الماء باقيا على صفة المنزل من السماء ليكون الماء مطلقا فاجاب
بان قيد الاضافة مازال عنه اسم الماء لانه مفهوم عند اطلاق
لفظ الماء فانه اذا قيل هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يخطأ
اللغة بخلاف ماء الورد فانه اذا جاء به يخطأ اللغة فصار اضافته الى
الزعفران كاضافته الى البير والعين فانه لا يخرج عن مطلق
الماء بهذه الاضافة فكذا هذا فيجوز التوضي به ولو شرط بقاءه
على صفة المنزل من السماء كان تقييدا للكتاب وهو عليه السلام
وهو ان الماء في النص لو كان مطلقا لجاز التوضي بالماء النجس
وليس كذلك فعلم انه ليس بمطلق فاجاب بقوله وخرج عن
هذه القضية الماء النجس اي كونه آلة للتطهير بقوله تعالى
وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ بالوضوء والنجس لا يفيد الطهارة فلم يكن
داخلا تحت قوله تعالى ماءً فكان النص مطلقا في الماء الطاهر

فقوله وبه يخرج الخ ... عندنا خلافا له ... وان قيد الاضافة ... معين ... ١٢ ... فقيد احد الشاهدين ... تقييد النص ... والانية ... فقيد للفساد كما صرح به ... بالاضافة هنا ... فان الماء هنا ... قيدا الاضافة ... فقوله لا يخرج ... هات الماء ... وفي ماء الورد ... لانه مما يقع ... ١٢ تفسير ... ١٢ ... ١٢ ... ١٢

فوله وبهذا الاشارة علم ان الحدث شرط لوجوب الوضوء فان تحصيل الطهارة بدون وجود النجاسة محال اى باشارة هذا النص وهو قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم علم ان الحدث شرط الوجوب الطهارة وان المراد من قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او نائمون فاغسلوا وجوهكم الاية وذلك لان المقصود بالوضوء تحصيل الطهارة وبتحصيلها بازالة النجاسة وازالتها تعتمد ثبوة النجاسة وهى فى الاعضاء حكمية وهى الحدث فان قلت هذا اى قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وارد فى التيمم فكيف يدل على ان المراد به الماء الطاهر وعلى ان الخطاب بالوضوء للمحدثين قلت ليتمم خلف عن الوضوء والوارد فى الخلف وارد فى الاصل لان الخلف لا يخالف الاصل بسببه وانما يفارق بحاله فانقلت الاشارة فى الاصطلاح لابد ان يكون الثابت بها منطوقا وشرطية الحدث ليس بمنطوق فكيف يكون ثابتا بالاشارة قلت شرطية الحدث من لوازم التطهير والتطهير منطوق وكثيرا ما يلحق ما هو لازم الاشارة والاقتضاء او الدلالة وان كانت بمراتب

قوله شرط لوجوب الخ فان قيل لو كان شرطا لوجوب الخ لان الشرط يجتمع مع المشروط ولم يوجد قلنا

قوله لوجوب الوضوء وجوب الصلوة عند البعض

قوله فان تحصيل الطهارة الخ لا تصح الصلوة

قوله ولكن يريد ليطهركم الخ ان قيل ان الطهارة ليست بطهارة بهذا النص فانه سمى بها ما كان فى الحصاء على ما ذكر فى قوله تعالى الخ قلنا

قوله وبهذا الاشارة الخ ان قيل ان الاشارة قلب العبارة ومن اين لك ان هذا النص عبارة قلنا

قوله وان المراد من قوله تعالى فاغسلوا الخ ان قيل ان هذا النص عبارة عن الغسل لا عن الوضوء قلنا

قوله وذلك لان المقصود بالوضوء الخ ان قيل ان الوضوء ليس بمقصود لذاته بل هو مقدمة للصلوة قلنا

قوله لان الخلف لا يخالف الاصل بسببه ان قيل ان الخلف يخالف الاصل فى الاحكام كما ان التيمم لا يرفع الحدث ولا يبيح الوطء قلنا

قوله فانقلت الاشارة فى الاصطلاح لابد ان يكون الثابت بها منطوقا الخ ان قيل ان الاشارة ما ثبت بنظم الكلام لغة لا لما سيق له الكلام قلنا

قوله وشرطية الحدث ليس بمنطوق الخ ان قيل ان الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولا يدخل فى الشئ قلنا

قوله وكثيرا ما يلحق ما هو لازم الاشارة الخ ان قيل ان الاشارة ما ثبت بنظم الكلام لغة لا لما سيق له الكلام قلنا

بالاشارة واخيها والقائل ان يقول اطلاق هذا النص متروك
في ماء خالطه شيء طاهر فغير وصفا واوصافه كما تغير
بكثير الاوراق مع اطلاق اسم الماء عليه الا يرى انه لم يجد
له اسم على حدة ولم يتقيد باضافة فاذا ترك اطلاقه
كان مجملا ومن فوائد شيخ الاستاذ لا نسلم ان النص
مطلق بل هو عام معنى لكونه نكرة في سياق النفي وقد خص
عنه الماء النجس بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم لكونه نصا
مستقلا مقارنا فاذا كان كذلك جاز تعارضه القياس
غاية ما في الباب القياس يكون مع الفارق سواء كان مجملا

وعاما وايا كان لا يصلح النص نظيرا لما ادعاه قال ابو حنيفة
المظاهر اذا جامع امرأته في خلال الاطعام لا يستانف لانه اطعاما
لان الكتاب مطلق في حق الاطعام فلا يزاد عليه شرط عدم
المسيس بالقياس على كفارة الصوم بل المطلق على اطلاقه
والمقيد على تقييده الظهار تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة عليه
على التابيد فاذا قال الرجل لامراته انت علي كظهر امي
فقد حرمت عليه ليحل له وطيها ومسها ولا تقبيلها حتى
يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به
والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاذا اطعم
المظاهر عن كفارته ثلثين مسكينا وعشرين ونحوهما ثم
جامع التي ظاهر منها ثم اطعم الباقين فانه يجزيه في قول علمائنا
وقال مالك لا يجزيه لان النص ورد مقيدا بما قبل المسيس اي
الجماع فقيدت الواردة في الاطعام بالقياس على الصوم
والجامع ان كلا منهما نوع من كفارة وجبت زجرا وعقوبة فتشارك
في الغلظة فاذا جامع في خلال الاطعام يبطل فامضى يستانف الاطعام

من الظهار على الصوم من كفارة
الظهار ١٢
قوله الظهار الخ
اشار بذلك الى ان الظاهر في الكبر
تعني نفسه لا من الظاهرة وهو عجز
من الجانبين ولا يعتق الظهار على
المعنى الذي وجه الشارح من يجبر
المرء كما لا يخفى فلا جرم يكون بمعنى
الحرد الذي هي فيه لان الزيل قد
بمعنى الصرف ١٢ هامش
والتفصيل في كتب الصرف ١٢ هامش
سوال
ان يحضرن بجنبه ولا شيء من الكفارة ان
يجبر عليه ويحبس لان كفارة الظهار ١٢
والذين يظاهرون من نسائهم
الى قوله ما احرموا على انفسهم من المناكحة
فعليه تحرير رقبة من قبل ان يتماسا ما جاء معاذكم الخبر
تعلمون في الظهار من الكفارة
ليجد الحر فضلا صيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا ما جاء معاذكم من
صاع من حنطة او صاع من شعير او نصف
ذلك الذي بينين من كفارة
الظهار لتؤمنوا بالله

٧٠

ورسوله لكي تقروا
بفرائض الله وسنن رسوله
وتلك حدود الله هذه احكام الله عز وجل
في الظهار وللكافرين عذاب اليم
وجميع فحاصر الى قوله تعالى ولهم عذاب اليم من اول السورة
الى هنا او من حين الصيام متتابعين الى قوله تعالى فلم تفعل
وزوجها او من حين الصيام متتابعين الى قوله تعالى فلم تفعل
غضب عليها في بعض شيء من امرها فلم تفعل
فجعلها عليه كظهر امه فلم تفعل ذلك
فبين الله كفارة الظهار فاطعم
فرجع النبي عليه السلام الى رجل اخر
تنوير الاقتباس من العرف في تفسير
ابن عباس رضي عنه
على ان الحكم بالكفارة دليل
فيجب التحفظ فيها
حتى لا تعودوا الى الظهار
وبقوا اعفا الله عنهم
عنه ما لك الشافعي رحمه الله
ما دل على الظهار من الظاهر
والظاهرة هنا والمتن
الاستمتاع بها

كما في الصوم اذا تخلله الجماع ولنا ان النص وارد في الاطعام مطلقا
يقتضي اجزاءه مطلقا سواء تخلله الجماع اولا فلو شرط عدم
المسيس بالقياس على الصوم يلزم تقييد المطلق من الكتاب
بالقياس وذا لا يجوز ثم حمل المطلق على المقيد باب عليحدة من
اصول الفقه لتفاصيل من كورة في محله وجواب هذه المسئلة
وان كان قول علمائنا جميعا لكن تخصيص ابي حنيفة بالذكر لكونه
رئيسهم وهم اتباعه وكذلك قلنا الرقبة في قوله تعالى في كفارة
الظهار واليمين مطلقة عن قيد الايمان قال الله تعالى في كفارة
الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفي كفارة اليمين او كسوتهم
او تحرير رقبة فلا يزاد عليه شرط الايمان بالقياس على كفارة القتل
خطأ فان الرقبة فيها مقيدة بالايمان بقوله تعالى ومن قتل مؤمنا
خطأ فتحرير رقبة مؤمنة كما قاس الشافعي وقيد الرقبة
بالايمان في كفارة الظهار واليمين بجامع ان الكفارات كلها
جنس واحدة بل المطلق يجري على اطلاقه عندنا لما ذكرنا ان
الزيادة نسخ ولا يجوز في الكتاب بالقياس فان قيل الكتاب
في مسح الراس يوجب مسح مطلق البعض وقد قيدتموه بمقدار
الناصية بالخبر الواحد والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة

ومنها ان القياس لا يكون
مشروعا مع النص ولان
النص مشروع عليه والفرع لا
القياس انما يجوز لو صحت المماثلة
بين الاصل والفرع وههنا لا
الكفارة لا تثبت المماثلة بين
الجنايات لتفاوت الجنايات و
اعظم الجنايات في اعظم الجنايات
الظهار انما تغلظ لانسداد باب القتل
الذي تعلقت به الكفارة
وهو القتل خطأ اعظم

٨١ قبل الكفارة عند تخصص بتعلق
بالقتل العمد ايضا وهو اعظم جناية
من بين النفوس وما بقيت
بينهما تباين بين القتل خطأ و
اليمين المطلق انتهى ١٢ معدن
اطلاق لفظ الخبر على
مسح علي عليه السلام لانهما
مساويان لان الخبر قول
فعل ١٢ حلبي والراد بالسنة
استعمال اللفظ في غير حقيقته
بلا علامة معنوية اعتمادا على
ظهور الفهم في ذلك المقام
١٢ حلبي واجيب بان المراد
بالخبر المشهور من قبيل اطلاق
الاخص على الاعم ١٢
عين الهداية

٨٠ وفي العيني ان يتوهم
بالمرة يشترط عدم المسيس
بجعل المطلق على المقيد فهو
اسم مرجع بما صله على ما
في المعدن ان المطلق والمقيد
اذا وردا في حكمين لا يحمل
المطلق على المقيد وان كان
في حادثة واحدة ١٢ منه

٨٢ السؤال بنصف
فان قيل انكم قيدتم
منه قلنا المطلق لا يقبل
ملكان فيه تقسما فلا
يكون قوله تعالى
فتحرير رقبة

الغليظة بالنكاح وقد قيدتموه بالدخول بحديث امرأة رفاعة

هذا النقضان يردان على الاصل المذكور وهو ان المطلق من

الكتاب لا يجوز تقييده بخبر الواحد والقياس الاول اذ قوله

وامسحوا برؤسكم يوجب مسح بعض الراس وهو مطلق

ينادي بادنى ما يطلق عليه اسم البعض وقد قيدتموه بمقدار

الناصية وهو ربع الراس بما روى المغيرة بن شعبة ان النبي عليه السلام

اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهو خبر

الواحد وانما قلنا اريد به بعض الراس لان الراس محل المسح و

الباء دخلت فيه فيفيد التبعيض لغة يقال مسحت الراس

اذا استوعبه ومسحت براسه اذا مسحت بعضه ولان جميع الراس

ليس بمراد بالاتفاق فيراد به البعض والثاني ان النكاح في قوله

تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة وقد قيدتموه بالدخول

حتى قلتم لا تحل للزوج الاول قبل دخول الثاني بخبر الواحد

وهو قوله عليه السلام لامرأة رفاعة اتريدين ان ترجعي الى رفاعة

فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته وهو بين ومن

عسيلتك قالها حين طلقها رفاعة ثلثا ونكحها عبد الرحمن

بن الزبير فجاءت متهمة بالعنة قائلة ما وجدت الا كمدبة ثوبي

والعسيلة كناية عن العضو وذوقها كناية عن الجماع فاجاب عن

الاول بقوله قلنا ان الكتاب ليس بمطلق في باب المس فان حكم

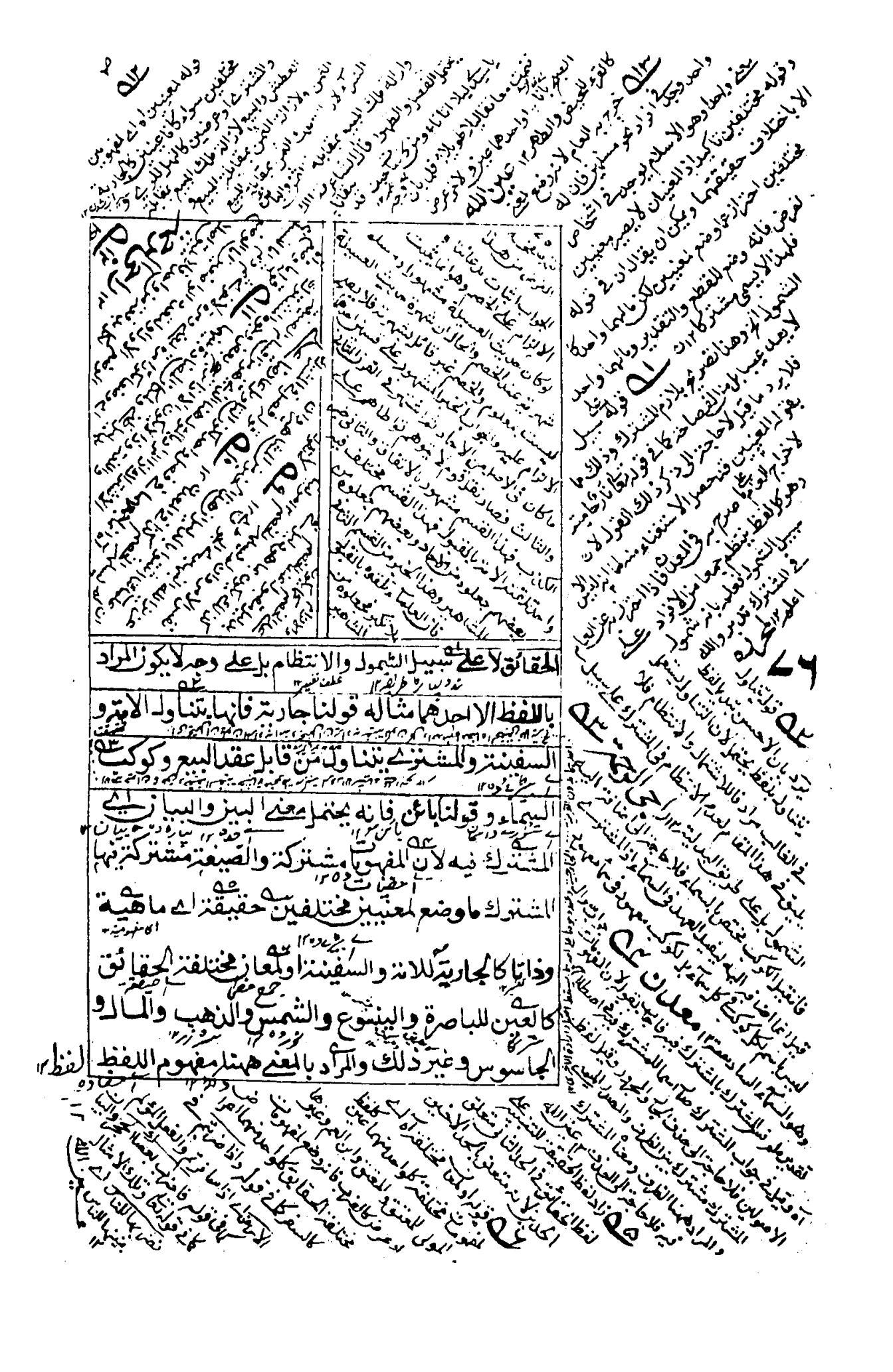
المطلق ان يكون الآتي باي فرد كان اتيا بالمامور به كما في الاشياء

المثلثة في باب الكفارة والاتي بأي بعض هنا ليس بثابت بالمامور
به فانه لو مسح على النصف وعلى الثلثين لا يكون الكل فرضا
بل يكون البعض فرضا وبهذا الحكم فارق المطلق المجمل مع ان كلا
منهما بعض الراس بل الزائد على الربع مستحب بالاتفاق فثبت
ان مجملا لا مطلق وجاز الواحد جاز ان يلحق بالمجمل بيانا وللسائل ان
يقول لا نسلم ان حكم المطلق ان يكون الاتي بأي فرد كان آتيا
بالمامور به على الاطلاق فانه لو نادى المامور به بفرد من
الافراد ثم اتى بفرد آخر لا يكون الثاني مامورا به ومطلق الفرد
يقع على الثاني كما يقع على الاول وفي مسح الراس ان اتى بنصف
الراس فقد اتى بافراد المامور به فردا وقد نادى الفرض بالاول
الافراد فلا يقع ما بعده مامورا به توضيحه ان المطلق يجزي
كل فرد عن غيره بطريق البدلية فاذا سقط اقل الابعاض جاز
عن الكل فاذا زاد عليه لا يكون فرضا واجاب عن الثاني بطريقين
احدهما واما قيد الدخول فقد قال البعض ان النكاح في النص
الوطي اذ العقد مستفاد من لفظ الزوج وعلى هذا يزول
السؤال وهو ذهب بعض المشائخ ان الدخول ثابت بالنص لان
النكاح يستعمل لمعنيين للوطي حقيقة كقوله عليه السلام ناكح

اليد ملعون لانه ماخوذ من الضم والجمع وانما يتحقق ذلك
حقيقة في الوطي لما يحصل من الاتحاد بين الذاتين ولذلك سمي
جماعا ولمعنى العقد مجازا لانه سبب يوجب حل الوطي ويجامعهنا على
الوطي لان العقد مستفاد من لفظ الزوج لانه انما يكون زوجا بعد
انعقاد العقد بينهما فلو اريد به العقد لكان اعادة وحمل الكلام
على الافادة اولى من حمله على الاعادة واما اسناد الوطي الى المرة
فمن باب المجاز باعتبار التمكين كما اسندنا الذي هو الوطي الحرام
اليها على اسلوب قولهم نهاره صائم وليله قائم وثلثيهما

قال البعض قيد الدخول ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير فلا
يلزمهم قيدا لكتاب لخبر الواحد وهو مذهب الجمهور ان قيد
الدخول ثبت بالخبر وهو من المشاهير يصح به الزيادة على
كتاب الله تعالى بمثله كما سياتي في باب السنة ان شاء الله تعالى
قال شيخ الاسلام صاحب الهداية يزاد على النص بالخبر المشهور
وهو قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وحتى تذوق من عسيلته ويروى
بروايات فلا يكون هذا تقييدا لكتاب لخبر الواحد كذا قالوا لكن الشان
في ثبات انه مشهور والزام الخصم قبوله **فصل في المشترك**
والمؤول فالمشترك ما وضع لمعنيين او لمعان مختلفة

الهامش: الاتحاد والانضمام / لان الاتحاد الحقيقي لا يتصور / قوله حل الوطي ان الوطي / قوله لانه سبب / قوله وانما يتحقق / قوله حقيقة / ما سيكون والحمل على الحقيقة / بالعقد وجعلها زوجة / قوله على الاعادة / النكاح حقيقة في الوطي / قوله لانه سبب / قوله لان العقد / قوله لانه انما / قوله فلو اريد / قوله على الافادة / قوله واما اسناد / قوله فمن باب / قوله نهاره صائم / قوله قال البعض / قوله لخبر الواحد / قوله بمثله / قوله قال شيخ / قوله وهو قوله / قوله بروايات / قوله فصل في المشترك / قوله والمؤول / قوله لمعنيين



على ما عليه الاستعمال العام الشائع في لفظ المغنى عينا كان
او غرضا ولهذا اتى بمثالهما فالجارية والمشترى من قبيل الاعيان
وبائن من قبيل المعاني لان البين والبيان كل منهما معنى و
عرض فان قلت حد المشترك صادق على الماول لانه موضوع
لمعنيين مختلفين ايضا والماول قسيم المشترك في الاصطلاح
ولهذا ذكرا متقابلين قلت المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين
مختلفين من غير ترجيح احدهما على الاخر بدلالة ذكر الترجيح
في الماول فيعتبر نفي الترجيح في المشترك للتقابل بينهما
لا يقال كثيرا ما يذكر الشيء ان نحو المطلق والمقيد ويقصد
بترك القيد في المطلق اطلاقه عن غير فانى يصلح تقييد
احدهما بقيد الاخر بضده والتقابل واقع بين المطلق و
المقيد لانا نقول اذا وضح امرهما عرفا واصطلاحا فانقسامهما
في طرفي النفي والاثبات في قيد دل تقييد احدهما بقيد على تقييد

قوله بمثالهما وانما المولد
المشترك في الاعيان فانه
المعاني فنعم بترك العين منار
قسيم ... بالنسبة
انه كان عدم دلالة ذكر القيد
المطلق لعدم التقابل ... عين
بدل على نفي القيد في المقيد و
القيد عن المشترك فتله
قوله اذا وجد ما
الاصوليين فقيد احدهما
والمقيد في نفسها
طرفي النفي والاثبات
عرفا واصطلاحا فقيد احدهما
لا يدل على نفي الاخر
بالقصد بترك القيد في الاخر
المطلق اطلاقه عند ذلك
ترك القيد في المطلق نفي قيد
في المقيد لما جاز تحرير الرقبة
المؤمنة في كفارة اليمين و
عين الله
حاصل الوجدان
يقيد احد المتقابلين
القيد بموجب نقيد ذلك
عن القيد سواء كان
المطلق مع قيد القيد
له لاجل ان
اللفظ على المعنى مفهوم
عفا ١٢

فقال الشاعر ... جرى عيني
مثلين ... وداب طبيعي ... واخذ معنى العين والمراد بالمعنى
العين في ... حلس
المشترك ... وفرق بعضهم بان العينين والاعين من افراد
المشترك والمثلان ... من افراد
اتحاد المشترك ... جامعا لمعنيين
حقيقتها ... ان يكون

الاخر بضده فانقلت يدخل في هذا الحد التثنية مثل جسمين
او حيوانين للبقر والانسان والجمع مثل اجسام واشياء
فانهما موضوعان للماهيات المختلفة مع انهما ليسا من المشترك
قلت لانسلم ان التثنية موضوعة لمعنيين فان التثنية
موضوعة بازاء الشيئين جميعا فكانا جميعا مفهوما واحدا
وكل واحد من فردي التثنية جزء من اجزاء معنى الواحد وكذا
الجمع فانقلت ما ذكرت من الفرق يستقيم في التثنية اما
في الجمع فلا يستقيم لان كل واحد من افراد جمعه مفهوم تام
لا بعض المفهوم على ما سبق قلت تمام الفرق بين التثنية و
الجمع فلفظ الاجسام يتناول الحيوانات والاحجار والاشجار
وضعا مع اختلاف حقائقها وهو ليس بمشترك بل عام و
يخرج عن الحد مثل زيد اذا اشترك فيه انسانان فانه مشترك
مع انه لم يتناول المعنيين مختلفة الحقيقة اذ حقيقة كل
واحد منهما واحدة والجواب عنهما ان المراد باختلاف معنييه
حقيقة ان لا تجمعهما حقيقة مفهوم اللفظ كالعين مثلا
فانه ليس له مفهوم يشتمل الشمس والينبوع بخلاف لفظ
الاجسام فان له معنى وهو حقيقة الجسمية تثنا وجميع

الاجسام جمع جسم وهو
فيها مفهوم اللفظ لا المسمى فانه مختلف
الحيوان ناطق فلا يكون
مع ان ابيه
اي مراد المعنيين
اي حقيقة
اي مفهوم
اي مفهوم
اي مفهوم
اي مفهوم
اي مفهوم
اي مفهوم

الأجسام المختلفة الماهيات وكذلك زيد المشترك لا يطلق
على فردين يجمعهما حقيقة مفهوم لفظ زيد فكان هذا خلافا في
المشترك ولفظ الأجسام خارجا عنه وانما فسرنا الاختلاف به
لان كل شيئين اختلفا في معنى لا بد ان يتفقا في معنى آخر فلا
يستقيم اذ اراد اختلافهما في مطلق المعنى فوجب تعيين معنى
يختلفان فيه فاذا نظرنا وجدنا السابق في الاعتبار مفهوم اللفظ
فعينا لذلك ولان للعينين اذا اتفقا في حقيقة مفهوم اللفظ
لا يعبأ باختلافهما في ماهيتهما فاذا لا يحصل الاختلاف
بينهما الا باختلافهما في حقيقة مفهوم اللفظ وحكم المشترك

قوله لا يصير اختلاف الماهيات الخ لفظ الاجسام في نفسها للدلالة
وداخله تحت المفهوم عن حصة المشترك

قوله فصار التعريف بالعينين الخ اي مثلا مفهوم لفظ زيد الخ

قوله وانما فسرنا الخ جواب سؤال هو

قوله ولان للعينين الخ

قوله فكان هذا خلافا في المشترك

قوله وانما فسرنا الاختلاف به

قوله فوجب تعيين معنى يختلفان فيه

قوله فاذا نظرنا وجدنا السابق في الاعتبار مفهوم اللفظ

قوله فاذا اتفقا في حقيقة مفهوم اللفظ

قوله فاذا لا يحصل الاختلاف

قوله وحكم المشترك

عبد الله

عبد الله

عبد الله

عبد الله

مفتاح

مفتاح

مفتاح

مفتاح

مفتاح

انه اذا تعين الواحد مراد به سقط اعتبار ارادة غيره وهذا اجمع
العلماء على ان القروء المذكورة فى كتاب الله تعالى محمولة اما على
الحيض كما هو مذهبنا او على الاطهار كما هو مذهب الشافعى ولما
كان المشترك يحتمل الواحد من الجملة غير معين كان حكمه
التوقف بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه فاذا تعين الواحد
مرادا به بدليل من الدلائل سقط اعتبار ارادة غيره فلا يجوز ان
يراد به كل واحد من معنييه او معانيه معا عندنا خلافا للشافعى
ومن تبعه متمسكين بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من فى
السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والجبال والنجوم و

والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود مشترك بين
معنيين مختلفين وضع للجبهة وهو سجود الناس والخشوع
مع التذلل وهو سجود غير العقلاء وقد اريد المعنيان ههنا
حيث اسند السجود الى الناس وغير العقلاء معا ولنا
ان ارادة كل واحد من المعنيين جمع بين المتنافيين لان كل
واحد من معنيي تمام مفهوم اللفظ فاستعماله في احدهما
يستلزم عدم ارادة الاخر واستعماله في الاخر يستلزم عدم
ارادة الاول فاستعماله فيهما يستلزم ان يكون كلوا من مفهومي
مرادا وغير مراد وتوضيحه ان اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني
والكسوة الواحدة لا يجوز ان يلبسها شخصان كل واحد بكمالها
في زمان واحد فكذلك لا يجوز ان يدل اللفظ الواحد على
مفهومين معا في زمان واحد بحيث يكون كل واحد منهما تمام

الخشوع هو التقيا المايل
للحق والخضوع هو انقياد الظاهر
له ومنه قال الشيخ الخشوع
في القلب والخضوع في الاعضاء
وقيل الخشوع غض البصر
وخفض الصوت
والتذلل الانقياد
والخشوع في الصلوة جمع الهمة
عليها وحفظ الحواس
عن العبث
وقيل الخشوع غير الخضوع
لان الخشوع في القلب
والخضوع في الجوارح
فقوله والخشوع عام من التذلل
لان التذلل قد يكون في غير الصلوة
وهذا نظير قولنا الانسان حيوان ناطق
الانسان للنفس لله سبحانه وتعالى
وما يثير الخشوع انقيادا واحدا لان
الحق فاله وما قلنا من الخشوع
الصوت ودون التلبيس وهو
لا يتحقق من غير العقلاء لكن غير ملابس
عن ارادة الاول وليس بمنزلة عن اللفظ ما رضيت به
اراد بالاخر بجملة اللفظ
اراد بالاول الاخر
اراد بالاخر الاول
مراد وقوله وغير
اللفظ الى المعنى فيكون مرادا وقوله
يكون احدهما مرادا والاخر غير مراد فكيف
عنه بان الاشتراك
مقصود الواضع من وضع اللفظ ان يدل
المعنى ولا يدل
استعمال اللفظ مطابقة لمقصود الواضع
هذا يكون احدهما
من مفهومي غير مراد
ولا يلزم
ولا يجوز ان يكون كلوا
الارادة عن اللفظ
وقوله واما قال
ليس كل واحد
لا يجوز ان يدل
على المفهوم
لان اللفظ
والتضمن والالتزام
لفظ الانسان
مجموع ما هو دال واحد
وهذه دلالة
على احدهما
على جزء المفهوم
العلم وصفة الكمال
وهذه

معناه والجواب من الايتان المراد بالسجود الخشوع والانقياد
وهو يعم الجميع على ما قيل وقوله وهذا اجماع العلماء تائيد
لهذا الاصل واستدلال بدلالة الاجماع وبيان ذلك ان العلماء من
الصدر الاول ومن بعدهم اختلفوا في ان المراد بالاقراء الحيض او
الاطهار فذهب الخلفاء الراشدين وابي الدرداء الحيض و
مذهب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعائشة الاطهار وعلى
هذا الاختلاف اهل القرون التي بعدهم والائمة اذا اختلفت
على اقوال كان اجماعا منهم على ما عداها باطلا فكذلك هذا
الاختلاف يدل على ان اراد تهما من لفظ القرء باطلا باجماعهم
لان الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله فهذا صورة الاجماع ثم
هذا الاجماع يدل على ان المشترك لا يستعمل للمغنيين لانه لو كان
مستعملا لهما معا لما هجر واحد معنى الثاني بعد انكان مدلول اللفظ
مع المعنى الاول كيف والباب باب الاحتياط فلا سبيل الى
ترك احدهما وهذا هو معنى دلالة الاجماع قال محمد اذا وصى
لموالي بني فلان ثلث ماله ولبني فلان موالي من اعلى وموالي من
اسفل بطلت الوصية في الفريقين لاستحالة الجمع وعدم
الرجحان وهذا بغير الواو وكما وقع في النسخ استينافا من الكلام لبيان

ان هذا اي عدم الجمع بين مفهومي للمشترك مذهب اصحابنا
استشهادا بمسائلهم وفي بعض النسخ وقال محمد رح اذا اوصى
لموالي بني فلان ولهم موالي من اعلى وهم الذين اعتقوا بني
فلان وموالي من اسفل وهم الذين اعتقهم بنو فلان ولفظ الموالي
مشترك بينهما فمات الموصي قبل البيان بطلت الوصية في
حق الفريقين لجهالة الموصى له لان احدهما غير عين لاستحالة
الجمع لان المشترك لا عموم له وعدم الرجحان لعدم المرجح والترجيح
بلا مرجح باطل ويرد نقض على هذا الاصل وهو انه لا عموم
للمشترك او على هذه المسئلة وهو قوله لاستحالة الجمع مالو
حلف لا يكلم موالي بني فلان فانه يتناول الاعلى والاسفل
والجواب ان منهم من جوز تعميم المشترك في النفي فعلى قولهم لا
يرد النقض واما على قول الاكثر فان المعنى الذي ادعاه الى
اليمين بغضه اياهم وهو غير متفاوت فيهما فدل على ان المراد
لا يكلم من بينه وبين بني فلان ولاء العتاقة وهو يعمهما وهذا
من قبيل ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم ويقال ان احدهما
مراد بعبارة القول والاخر بدلالته لانه لما ذكر ما من معنى البغض
وهذا كمن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او عضها كان

ويكون عطفا على قوله
اجمع الخ وهذا قاله
لانه هو من عدم بطلان الوصية
في المسئلة التي كتبه ان يكون لفظ
الموالي حقيقة في الاعلى
ومجازا في الاسفل ولفظ
والاعلى الخ معرب
والاسفل دون بعض
اما يكون المراد احدهما غير معين
وذلك المراد من الموالي احدهما
واما يكون عدم تعيين ذلك الواحد فلاستحالة الجمع
للترجيح الجمع لا يصلح لتعليل قوله لاستحالة الجمع
غير عين كما هو الظاهر والله اعلم
لان الكلي لا ترتكز وقعت في النفي فيعم
كما هو مذهب اصحابنا جواز عموم المطلق في
النفي هنا فانهما جوز عموم المشترك
هو مذهب الشافعي رح
جواز عمومه في النفي دون الاثبات
البيع بالرأي الصحيح
قوله فانه

الرحمة
هو مسئلة الوصية
العموم مستفاد من ارادة المجاز العام
لو لا ارادة شمول هذا في مسئلة الوصية
بدلالة اللام وهو حب
فلان
ان مراده في الوصية الثواب
كان مراد الحالف الاعلى كان ارادة
الاسفل كان ارادة بالدلالة
قوله وهذا كمن الخ
الجمع في كلام الله تعالى لا يقال كون
احدهما مرادا بعبارة القول
والاخر بدلالة وقوعا حاصله
انهما جميعا يجوز
ارادة احدهما بقول
والاخر بالدلالة

فيه وهذا قاله

بطريق الايلام يجنث لان معنى الانهاء عن الضرب هو الكف
عن الايلام فيجنث لوجود الايلام فانقيل قوله بطلت الوصية
لاستحالة الجمع وعدم الرجحان لا يستقيم لان الاعلى اولى لانه
منعم وشكر المنعم واجب وتمام مندوب فتصالحوا فرقى الحال اداء
الواجب اولى فينبغي ان يجوز الوصية كما قال ابو يوسف
فيما روي عنه وايضا ينبغي ان تصح اذا اصطلحوا على احدهما
روى عن محمد لان بطلان الوصية انما كان لجهالة الموصى له
وبه يزول الجهالة كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين قلت
ان المقصود من ايراد هذه المسئلة الاستدلال لثبوت ان هذا
الاصل هو المذهب لعلمائنا بتعليل هذه المسئلة بطريق
الحكاية عنهم ههنا ولو انتهض لاثبات هذه المسئلة ابتداء
كان محلا لورود النقوض وسائر الاسولة ولئن التزم الجواب
فيقال ان شكر المنعم انما يجب على بني فلان لا على الموصى فكان
الفريقان عنده على السواء وعن الثاني لعل ان يكون المذكور
في الكتاب فيما اذا لم يصطلحا على احد وفي ذلك يحصل الغرض
من ثبوت المذهب فامعن النظر اليه ثم جواب المسئلة
لا يختص بمحمد لكن تخصيصه في الذكر لانه راوي عنهم وقال

لا يمنعون ان عدم الاستمرار لا يجامع الرجحان فقال لا
قوله وعدم الرجحان الخ قوله لاستحالة الجمع
الى قوله لا يستقيم فتدبر ١٢ كما في مسئلة الاقرار الخ لما كان
هذا مورد ان يقال انه مع ذلك لم زالت الجهالة لكن بعد بطلان الوصية
فان الوصية باطلة فتجهالتها وعدمها سواء فصار كما اذا قال
ثلث مالي لاحد هذين فانه لا يصح اقراره والباطل لا
يعود صحيحا فاجاب بقوله كما في مسئلة الاقرار حاصله ان بطلان
المتضمن للتمليك لا يوجب بطلان التمليك ان التصرف
للملك يعود صحيحا بزوال المانع كما اذا كان
لاحد هذين بخلاف ما اذا كان
مجهولا مطلقا كما اذا قال عشرة
لاحد هذين للخلوف وعلى الف فلاحظ
انه مسئلة بطلان الوصية فتنبه ١٢
الحكاية لا يلزم ثبات الحكم
عليه لان الدليل
من المقصود ان المقصود من ايراد هذه المسئلة الاستدلال لثبوت ان هذا
الاصل هو المذهب لعلمائنا بتعليل هذه المسئلة بطريق
الحكاية عنهم ههنا ولو انتهض لاثبات هذه المسئلة ابتداء
كان محلا لورود النقوض وسائر الاسولة ولئن التزم الجواب
فيقال ان شكر المنعم انما يجب على بني فلان لا على الموصى فكان
الفريقان عنده على السواء وعن الثاني لعل ان يكون المذكور
في الكتاب فيما اذا لم يصطلحا على احد وفي ذلك يحصل الغرض
من ثبوت المذهب فامعن النظر اليه ثم جواب المسئلة
لا يختص بمحمد لكن تخصيصه في الذكر لانه راوي عنهم وقال

لان في صورة عدم الاصطلاح على احد تبقى تلك الصورة ١٢ مفتاح
بين مفهومي المشترك من ذهب صاحبنا الى ان الوكان كذلك لكان الواجب ان يقال ١٢ سوال
يستعمل شائعا فيما هو مخصوص بالقائم كما ترى في المراد الخلاف حيث قال هذا عند هما ١٢ قوله
ذكروا حدس الاصحاب في بعض المراد كما سيظهر لك انشاء الله تعالى فلا تجزم فافهم هنا عدم الجمع بين معنى المشترك عند هما ١٢ قوله
وقد حصل من نقل قول الامام محمد فلا ما جزم المراد نقل من الهداية فافهم

تقديم قوله على تخيل المصنف تقديما من الاحق الى الاعلى والله اعلم بالصواب ١٢

ابو حنيفة اذا قال لزوجته انت علي مثل امي او كامي لا يكون

مظاهرا لان لفظ مثل مشترك بين الحرمة والكرامة فلا يترجح جهة

الحرمة الا بالنية وهو قول ابي يوسف ايضا اي لو قال انت علي

مثل امي او كامي يرجع الى النية لينكشف حكمه فان قال اردت

الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام وان قال

اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه الجميع بها وهو يشتمل التشبيه

بالعضو وهو معنى الظهار لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية و

ان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام في الحرمة

فكانه قال انت علي حرام ونوى به الطلاق وان لم يكن له نية فليس

بشيء لان اللفظ مشترك بين المعاني الثلثة فلا يترجح احدها

الا بالنية كذا في الهداية وانما اورد هذه المسئلة لاثبات ان المذهب

عندهم عدم الجمع بين المعاني المشتركة لانه لو جاز الجمع لثبت المعاني

الثلثة وثبت فيها الظهار ايضا فان قيل متى اجتمع دليل الحرمة و

الحل يترجح جهة الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام

الا وقد غلب الحرام على الحلال فينبغي ان يكون جهة الحرمة راجحة

على الكرامة والجواب الاصل ان الثابت يقينا لا يزول بالشك

والنكاح ثابت يقينا فلا يزول بالشك واما الحديث ففيما

اذا وقع التعارض بين دليلي الحل والحرمة ولم يثبت الحل والحرمة
كالصيد اذا رمى اليه ثم وقع في الماء فانه لا يحل لوقوع التردد
في حصول الموت اند بالرمي او بوقوعه في الماء كذا في بعض النسخ
الا ان الشارح في ورود هذا السؤال وقد كشفنا عن وجهه
في المسئلة الاولى وعلى هذا فعلى هذا الاصل وهو اذا تعين
احد معنييه مرادا سقط اعتبار ارادة الاخر قلنا لا يجب النظير
في جزاء الصيد بيانه اذا قتل المحرم صيدا فجزاؤه ان يقوم الصيد في
المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع اذا كان في بر فيقوم ذوا
عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء اشترى بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين بنصف
صاع من بر او صاع من تمر او شعير وان شاء صام على ما ذكر
في محله وقال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير ففي الظبي شاة
وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم اي مثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة
لا يكون نعما وليس له نظير عند محمد كالحمام والعصفور وما اشبه
ذلك يجب فيه القيمة واما الشافعي فيوجب في الحمام شاة وثبت
المشابهة بينهما من حيث ان كل منهما يعب ويهدر ولنا ان المثل

مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة وقد يريد
المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور ونحوها
بالاتفاق فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشترك
اصلا فسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع وفيه اعتراض
من وجوه احدها ان المثل في الاطلاق ينصرف الى الصورة لانه هو
المماثل والمشابه واما القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ
المثل مشتركا اذ المشترك ما وضع لمعنيين لكل منهما بطريق
الحقيقة وهذا حقيقة في النظير ومجاز في غيره فلا يكون
مشتركا وثانيها لا نسلم ان القيمة فيما لا نظير له كالحمام و
بهذا النص كيف وان الحمام والعصفور ليسا من النعم فلا
يتناولهما النص فلا يكون للمعنوي مرادا بالاتفاق وثالثها ان
الصحابة اوجبوا النظير من حيث الخلقة والنظير في النعامة و
الظبي وحمار الوحشي والارنب ولم ينقل فيه خلاف احد فكان
اجماعا على ان الصورة هو المراد سواء كان مشتركا او حقيقة
ومجازا قال ثم اذا ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي
اي بدليل ظني سواء كان خبر الواحد او القياس لان خبر الواحد
ايضا يفيد العلم بغالب الرأي كما تقرر يصير مؤولا و

كذلك كل خفي ومشكل ومجمل اذا ترجح بعض وجوهه بدليل فظهر
يصير مؤولا وحكم المأول وجوب العمل به على احتمال الغلط لان
غالب الرأي يحتمل السهو والغلط ومثال المؤول في الحكميات
ما قلنا اذا اطلق الثمن في البيع بان لم يتبين صفتها ولكن بين
القدر بان قال اشتريت هذا الشيء بخمسة دراهم وفي
البلد نقود كالمغربي والعلائي لا ان بعضها غالب استعمالا
كان ذلك على غالب نقد البلد وذلك اي تعيين غالب نقد
البلد بطريق التأويل لان الظاهر ان المراد من المطلق هو المتعارف
الغالب فيما بينهم فيصرف اليه تحريا للجواز ولو كانت النقود
في البلد مختلفة في المالية دون الرواج بان لم يكن بعضها غالبا
فسد البيع لما ذكرنا من استحالة الجمع عدم الرجحان الا اذا بين
احدها فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية الى النزاع والفساد انما كان
لاجلها قال وحمل الاقراء على الحيض وحمل النكاح في الآية على الوطء
وحمل الكناية في حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل
وذلك لان القرء مشترك بين الحيض والطهر فاولناه بالحيض
بقرينة لفظ الثلاث لما قد سبق في بحث الخاص وبقوله
عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وكذلك

النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره مشترك بين العقد
والوطي فحمله بعض اصحابنا على الوطي بدلالة قوله زوجا تعاريا
عن التكرار فانقبل النكاح في الاصل وضع للضم على ما عليه
شواهد استعماله وهو موجود في الوطي حقيقة وانما يستعمل
للعقد مجازا لانه سبب للوطي قال الشيخ فخر الاسلام النكاح حقيقة
في الوطي وفي العقد مجاز قلنا قد اشترك فيه استعمالا شائعا ان
للوطي والعقد على السواء فكان محتملا لكل منهما عند الاطلاق
على انه وان كان حقيقة في الوطي لكثرة زاحم المجاز المتعارف في
سبق الفهم اليه حتى كانت حقيقة عرفية للعقد كما كانت
حقيقة وضعية للوطي وهذا هو الاشتراك وكذلك كناية
الطلاق كالبائن مثلا لانه مشترك يحتمل ان يكون من البيان
وان يكون من البين والذي من البين يحتمل ان يكون معناه
انها ممتازة عن النكاح او عن اقرانها في الحسن والجمال او في
النسب وفي غير ذلك وكذلك بتة وبتلة بمعنى القطع
يحتمل محتملا تاكثيرة لكنها في حال مذاكرة الطلاق بان سالت
هي طلاقها او غيرها كانت طلاقا تاويلا بان المراد بها
الانقطاع عن وصلة النكاح بدلالة الحال قال وعلى هذا

قوله وكذلك النكاح
الوطي الخ
قوله ولهذا لم يجز
العقد الخ
قوله حيث يقع بطلاق الزوج
قوله ولهذا لم يجز
قوله ولهذا لم يجز
قوله ولهذا لم يجز

اى على ان المعتبر للشيئين يصرف الى احد محتمليه بدليل يفيد
غلبة الظن كما فى الالفاظ المشتركة قلنا الدين المانع من الزكوة
يصرف الى ايسر المالين قضاء للدين يعنى ان الرجل اذا كان له نصاب
وعليه دين مستغرق ماله لا يجب عليه زكوته عندنا خلافا للشافعى
واذا كان له نصب من الاموال بان كان له دراهم ودنانير وعروض
وسوائم والدين يستغرق بعضها يصرف اولا الى النقود لان
قضاء الدين ايسر منه لعدم الاحتياج فيه الى المبادلة ثم الى
العروض لانها عرضت للبيع ثم الى ما بعده من الايسر والغرض
من ايراده ههنا ان الدين يحتمل ان يقضى من النقود ومن
غيرها كاحتمال اللفظ المشترك احد معنييه واذا تامل ما ذكرنا ان
الدين انما يمنع وجوب الزكوة لتيسير الامر عليه فوجدنا ان
صرفه الى ايسر المالين اولى تحقيقا لمعنى التيسير وفرع محمد على
هذا فقال اذا تزوج رجل امراة على نصاب وله نصاب من غنم
ونصاب من الدراهم يصرف الدين الى الدراهم حتى لو حال
عليهما الحول تجب الزكوة عنده فى نصاب الغنم ولا تجب فى
الدراهم اى فرع محمد على هذا الاصل ان يصرف الدين وهو المهر
الى الدراهم فى المسئلة المذكورة لانها ايسر قضاء للدين من

هذا ليس بمذكور فى المتن ذكره الشارح لبيان الخلاف بيننا وبين الشافعى رح

ثم ليس الدين هنا مشتركا بجواب سوال وهو انا اذا اثبتنا بعض وجوه هذه المسئلة هنا كان ينبغى ان نثبت جميعها

كذا فى اكثر النسخ المعتمدة وفى بعضها المعدن

بحث الاشتراك انه لا اشتراك فى العرف المذكور وهنا ولانا نقول فى العرف المذكور ايضا اشتراك فى الدين والمؤلم

لا نسلم ان الدين المذكور هنا مانع عن الوجوب بانه لا نسلم ان الدين المذكور هنا مانع عن الوجوب

لانا نثبت الدعوى بايراد المسلم الذى هو مناسب

الشارح رح

الاحتياج الى البيع والتقويم

ان قضاء الغنم يحتاج الى البيع والتقويم

فيسقط اعتبار قضاء الدراهم فلا احتاج

الى البيع والتقويم

٩٠

قوله ان المعتبر للشيئين الخ

قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

قوله لان الدين المانع الخ

قوله فوجدنا ان صرفه الى ايسر المالين اولى

قوله فرع محمد على هذا

قوله من ايراده قلنا ان الدين الخ

قوله على نصاب من الدراهم

قوله على تفصيل

قوله فرع محمد رح

قوله على هذا الاصل

قوله ان يصرف الدين الخ

قوله لانها ايسر قضاء للدين من

الغنم قال ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم
كان مفسرا وحكمه انه يجب العمل به قطعا ويقينا مثاله اذا قال لفلان
على عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير لازم و
لولا ذلك لكان مصروفا الى غالب نقد البلد بطريق التاويل فيترجح
المفسر فلا يجب نقد البلد وانما سمي به لانه عرف بدليل قاطع و
التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه ماخوذ من قولهم
اسفر الصبح اذا اضاء فظهر ظهورا مستنيرا لا شبهة فيه وانما
ذكره ليتبين المؤول ويميز عن المفسر تمييزا تاما وهو ان المؤول ما
ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي حتى لو ترجح بدليل
قاطع لم يكن مؤولا بل كان مفسرا وقوله ببيان من قبل المتكلم اعم
من ان يصرح المتكلم بان المراد هذا ومن ان يدل من جهته قطعا
دليل في الكلام او خارج عليه ان المراد هذا فقوله فيترجح المفسر
على المؤول فان قيل اين التعارض بينهما فيترجح المفسر قلت لا
تعارض بينهما حقيقة ظاهرا ولكنهما تعارضا معنى وتقديرا
وبيانه ان كلامه قبل قوله نقد بخارى يحتمل النقود وانكان
يترجح نقد البلد بغالب الراي فاذا بين نقد بخارا يترجح ذلك
على نقد البلد وغيره فصل في الحقيقة والمجاز كل لفظ وضع

وضع اللغة باز اء شيء بعينه فهو حقيقة له اى لذلك الشيء
ولو استعمل اللفظ فى غيره لـ غير موضعه يكون مجازا
الوضع تعيين اللفظ باز اء المعنى بنفسه ليدل عليه بنفسه
بلا واسطة قرينة وهذا كالاسد فانه موضوع للهيكل
المخصوص بحيث يدل عليه عند الاطلاق بلا انضمام قرينة
فكان حقيقة فيه ولو استعمل فى الرجل الشجاع كان مجازا
فاذا عرفت معنى الوضع فاعلم ان الحقيقة ثلثة اقسام

لغوية وشرعية وعرفية لان معنى كونه موضوعا لذلك انه
متعين له ليدل عليه بتعيينه لذلك انكان بوضع واضع اللغة
كالانسان في الحيوان الناطق فهو حقيقة لغوية وانكان في الشرع
كالصلوة في العبادة المخصوصة فهو حقيقة شرعية وانكان في
العرف فهو حقيقة عرفية سواء كان العرف عاما كالدابة
لذوات الاربع او خاصا بان اصطلح عليه بعض الاقوام ومنه
اصطلاحات الفقهاء واهل الادب وغيرهم هذا ما عليه عامة المحققين
من الفقهاء واضحا المعاني وغيرهم واما المصنف فقيد بواضع
اللغة وهو لا يشمل الحقيقة الشرعية والعرفية مع انهما من انواع
الحقيقة فاختار انه اختار مذهب بعض المشائخ وهو ان الاسم
اللغوي اذا استعمل في المعنى الشرعي لا يصير حقيقة شرعية
ولكن يصير مجازا وهذا قال صاحب الميزان بعد ذكر تعريفات
القوم واختلاف عباراتهم فيه وفي هذه العبارات خلل والاصح
ان يقال الحقيقة ما وضع واضع اللغة في الاصل الا انه قال بعد
ذكر هذا والصحيح قول العامة ويمكن ان يقال المراد بالمعنى ما
يستعمله كل من الالفاظ في مخاطباتهم اذ هي مشتق من لغا اذا
تكلم وكذلك اللغى الصوت مثل الوغى ويقال ايضا لغى

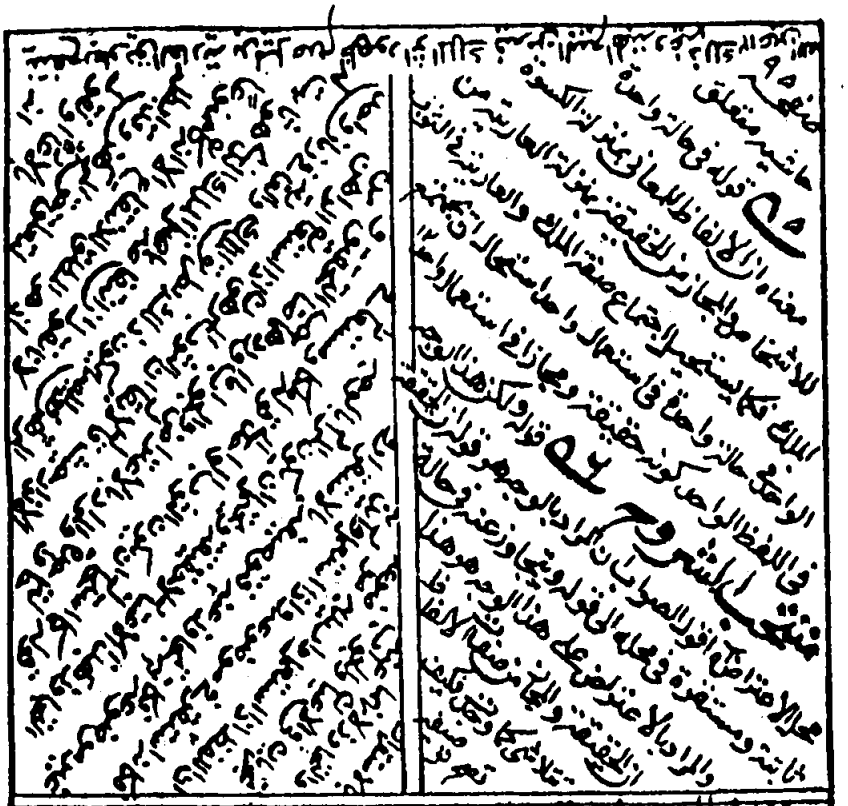
بالكسر اى اللهج وبهذا المعنى تعم اللغة الشرعية والعرفية ايضا
فانقيل ينبغى ان يقول كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء الشئ
ويراد به ذلك الشئ ليتم الحد لان اللفظ قبل الاستعمال
لا يسمى حقيقة ولا مجازا وهذا قال الشيخ فخر الاسلام فى تعريف
الحقيقة هو اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له قلت لا نسلم انه
قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة الا يرى الى ما قال الشيخ
شمس الائمة السرخسى الحقيقة اسم لكل لفظ موضوع فى
الاصل لشئ معلوم سمى به حقيقة بدون قيد الاستعمال
فانقيل المجاز داخل فى تعريف الحقيقة لانه ما يراد به غير ما وضع له
فلو قال المصنف ولو استعمل فى غيره لمناسبة بينهما لتم الحد قلت ان
المصنف وان لم يصرح بالمناسبة لكنه مراد ثابت تقديرا

قوله لا يسمى الخ

قوله الا يرى الخ

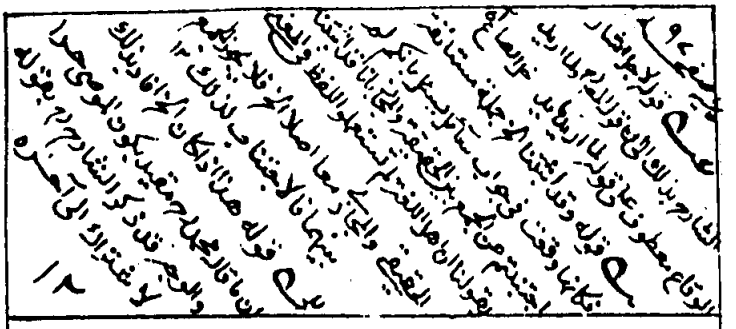
قوله بمعنى انه الخ

اذ المجاز مشتهر فيما بينهم بانه استعارة لغير ما وضع له لعلاقة
بينهما ولذا ترك التصريح بها اكتفاء بشهرته فيما بينهم قال ثم
الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة من لفظ واحد في وقت واحد
قيد بالارادة احترازا عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهر
كما في الاسماء على الابناء فانه يدخل بنو الابناء في الامان
احتياطا لشبهة التناول الظاهري وعن اجتماعهما من حيث
احتمال اللفظ اياهما وقال الشافعي جاز ارادتهما معا لان المجاز
يصلح مدلولا للفظ كالحقيقة ولا مانع من ارادتهما معا الا
ترى انه لو قال لا تنكح ما نكح ابوك ويراد به العقد والوطء
لم يعتبر فيه استحالة كما لو صرح وقيل لا تنكح ما نكح ابوك عقدا
ولا وطيا فانه ظاهر من غير استحالة ولنا ان الحقيقة ثابتة
ومستقرة في محله والمجاز متجاوز عن محله والشيء الواحد
يستحيل ان يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة
كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا و
مستعارا في حالة واحدة ولكن هذا الوجه لما كان محل
الاعتراض والجواب صفحنا عنهما نحن راعين عن التطويل الى
الوجه المختار لاكثر المحققين وهو ان اهل اللغة لم يستعملوا



اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا اصلا فكان استعماله فيهما
خارجا عن لغتهم فلا يجوز قال وهذا قلنا لما اريد بما يدخل في
الصاع بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع
بالصاعين سقط اعتبار ارادة نفس الصاع حتى جاز بيع
الواحد منه بالاثنين لان لاجل ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان
اجمع العلماء على ان نفس الصاع وهو الخشبة المنقورة
جاز بيعه بجنسه متفاضلا لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله
عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
لان الصاع حقيقة المكيال من الخشب ويراد به ما يحله مجازا

وقد اريد به ما يحتمله اجماعا فلا يكون عينها مرادة لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز ويشكل على هذا الاصل مسئلة وهي
انه اذا قال الرجل لزينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم
فقال لامرأة اخرى وعنيت اياها يقع الطلاق على تلك
وعلى المعروفة جميعا وهو جمع بينهما ولئن قيل العلم اسم الاخرى
ايضا لزينب فينقض به اصل المشترك وهو انه لا عموم له ولما
اريد الوقاع مزاية الملامسة سقط اعتبار ارادة المس باليد
لاجل ان الجمع بينهما مستحيل قلنا ان مس المرأة باليد لا يراد بانه
الملامسة وهو قوله او لمستم النساء الآية بيانا انه عد اللمس من
النواقض ونقل عن الشافعي انه قال الحمل الآية الملامسة على المس باليد
قلنا ان للمس حقيقة في المس باليد ومجازا في الوقاع وقد اريد به
الوقاع بالاتفاق وحتى جاز للجنب التيمم بهذا النص فلا يراد به
المس باليد لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز وقد ابنينا ان الجمع بينهما
لا يجوز وقال محمد اذا اوصى لشخص لمواليه وله موال اعتقهم و
لمواليه موال اعتقوهم كانت الوصية لمواليه دون موالي موالية هذا
اذا كان الرجل حر الاصل واذا كان له موال من اعلى وموال من اسفل
كانت الوصية باطلة لاشتراك الموالي بين الاعلى والاسفل



وقد سبق وانما كانت لموالیه دون موالی موالیه لان الفریق
الاول ینسبون الیه حقیقة والثانی ینسبون الیه مجازا لانه
سبب لعتقهم لانه حین اعتق الاول قدروا اعتقهم علی اعتاق
الثانی فاعتقوهم فکان اعتاقه ایاهم سببا لعتق الثانی فعتق
الرجل مجازا فاذا اریدا الاول سقط اعتبار ارادة الثانی ویشکل علی
هذا الاستیمان علی موالیه فانه یدخل موالی موالیه الا فی السیاتی
الجواب عنه وفی السیر الکبیر لو استامن اهل الحرب علی اباءهم
لا یدخل الاجداد فی الامان ولو استامنوا علی امهاتهم لا یثبت
الامان فی حق الجدات وهذا لان اسم الاب والام حقیقة فی
الوالد والوالدة وانما یقال للجد اب وللجدة ام علی سبیل المجاز وهذا
یصح ان یقال للجد انه لیس باب ولا یصح نفیه عن الوالد وقد ارید الاباء
والامهات فی الاستیمان علیهم فلا یکون الاجداد والجدات مرادة
یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز ویشکل علی هذا ان اریدت بقوله تعالی

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمُ الام والجدة حتى حرمتا جميعا بهذا النص

فقبل حرمة الام بعبارة النص وحرمة الجدة بدلالة النص لمعنى الجزئية

والبعضية وقيل قد أريد بالام الاصول بالاجماع وهي تعمهما فكان

هذا عملا بعموم المجاز قال وعلى هذا قلنا اذا اوصى لابكار بني فلان

لا تدخل الثيابة بالفجور في حكم الوصية على انهما لا يجتمعان

اعلم ان الثيابة التي جعلت بكارتها بالفجور حكمها حكم الابكار في

الاستيذان وجعل سكوتها رضا في التزويج عند ابي حنيفة

وقالا هي كالثيب فهذا لا يدخل في الوصية للابكار وقال الامام

الاعظم انما لا تدخل لان البكر حقيقة غير الثيابة وانما تسمى

بالزنا بكرا مجازا لانها لم تتزوج وزادت حياء على الابكار لهذه

الفاحشة فكانت مشابهة في خوخفاء امرها والحقيقة اريد

بهذا اللفظ فلا يكون هذه الثيابة مرادة لئلا يلزم الجمع بينهما

قال ولو اوصى لبني فلان ولفلان بنون وبنو بنيه كانت الوصية

لبنيه دون بني بنيه لان الابن حقيقة في الولد مجازا في ولد

الولد وقد اريد به الحقيقة فلا يكون المجاز مرادا لئلا يجتمعا

وهو قول ابي حنيفة رح وفي قولهما الكل سواء لان عموم المجاز

يتناولهم فيطلق اسم البنين في العرف على الفريقين وهذا

نظير مذهبهم في مسئلة الحنطة والشعير من الفرات ويرد
عليه اعتراض مسئلة الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الاناث
في الامان وهذا جمع بينهما وجوابه ان اسم الابناء من حيث الظاهر
يتناول الفروع لان الحقيقة تقدمت على المجاز في كونها مرادة
فيبقى بمجرد الظاهر شبهة التناول والشبهة فيما يحتاط ملحقة
بالحقيقة والامان مما يثبت بالشبهة لما فيه من حقن الدم
والاصل في الدماء ان يكون محقونة وهذا يثبت بمجرد الاشارة
اذا ادعى الكافر بها وهي صورة المسالمة ولم تعتبر هذه الشبهة
في الوصية لانها لا تثبت بالشبهة فلا تلحق الشبهة فيها
بالحقيقة وكذلك اسم الموالي يطلق على موالي الموالي فيدخلون
في الاستيمان كما قررناه انفا قال اصحابنا لو حلف لا تنكح فلانة
وهي اجنبية كان ذلك على العقد فلو زنا بها لا يحنث لان
النكاح حقيقة في احد الشيئين اعني الوطء والعقد فاذا اريد
احدهما وهو العقد لا يراد الاخر لئلا يجتمعا فان قيل كيف يقع
لفظ النكاح على العقد وهو حقيقة في الوطء واللفظ عند
الاطلاق انما يقع على الحقيقة وقوله كان على العقد يشير الى
انه حقيقة فيه وهو مخالف لما عليه فخر الاسلام وغيره

من الفقهاء على انه بنا قض ما ذكر في بحث المؤلف انه مشترك مؤ
بالوطي قلت مما يقع على العقد لانه اضيف الى الاجنبية وهي
ليست بمحل الوطي فترك حقيقته بدلالة المحل فصرف الى المجاز
وهو العقد وهذا محل تامل او يقال انه والنكاح في اصل وضعه
للوطي لكنه في العرف يراد به العقد فصار حقيقة عرفية له
فبالنظر الى ان كلا منهما حقيقة محتمل اللفظ احتمالا على السوا
كان مشتركا وبالنظر الى اصل وضعه كان حقيقة في الوطي
ومجازا في العقد وانكان متعارفا واما تعين العقد في الحلف لان
مبنى الايمان على العرف ولان وطي الاجنبية محظور شرعا
فكان متروكا في العادة ولئن قال اذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان يحنث لو دخلها حافيا او راكبا ولو حلف لا يسكن
في دار فلان يحنث لو كانت الدار ملكا لفلان او كانت باجرة او
عارية وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك لو قال عبده
حر يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا يحنث هذه
النقوض ترد على هذه الاصل وهو ان الجمع بين الحقيقة والمجاز
مستحيل منها ما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث
اذا دخلها حافيا او متنعلا او راكبا او وضع القدم حقيقة

تلويح

قوله وهذا اعتراض على الجواب المذكور بتعارضا لما بوجهين احدهما عدم الالتفات الى التعارض بالتقادم لان التقدم لا يصلح للترجيح والثاني ان التعارض انما يتحقق بين الكلامين المتساويين في القوة وهنا ليس كذلك لان الاجماع يصلح للمعارضة دون الدليل الذي يثبت به القياس وذلك لان الاجماع وان كان دليلا شرعيا فهو ليس كذلك الا باعتبار انه يدل على السنة التي هي دليل شرعي بنا قض ما ذكر في بحث المؤلف انه مشترك مؤ

قوله وهذا اعتراض على الجواب المذكور بتعارضا لما بوجهين احدهما عدم الالتفات الى التعارض بالتقادم لان التقدم لا يصلح للترجيح والثاني ان التعارض انما يتحقق بين الكلامين المتساويين في القوة وهنا ليس كذلك لان الاجماع وان كان دليلا شرعيا فهو ليس كذلك الا باعتبار انه يدل على السنة التي هي دليل شرعي

قوله وهذا اعتراض على الجواب المذكور بتعارضا لما بوجهين احدهما عدم الالتفات الى التعارض بالتقادم لان التقدم لا يصلح للترجيح والثاني ان التعارض انما يتحقق بين الكلامين المتساويين في القوة وهنا ليس كذلك لان الاجماع وان كان دليلا شرعيا فهو ليس كذلك الا باعتبار انه يدل على السنة التي هي دليل شرعي

قوله وهذا اعتراض على الجواب المذكور بتعارضا لما بوجهين احدهما عدم الالتفات الى التعارض بالتقادم لان التقدم لا يصلح للترجيح والثاني ان التعارض انما يتحقق بين الكلامين المتساويين في القوة وهنا ليس كذلك لان الاجماع وان كان دليلا شرعيا فهو ليس كذلك الا باعتبار انه يدل على السنة التي هي دليل شرعي

في الحافي ومجاز في الراكب المتنعل وقد يريد معا ومنها اذا
حلف لا ادخل دار فلان فقوله دار فلان يقع حقيقة على
المملوكة لان الاضافة بمعنى اللام وهي للملك واما المسكونة
باجرة او عارية فانما يراد به مجازا وقد قلنا انه يحنث اذا دخل
اي دار يسكنها الفلان مملوكة كانت ومستعارة او مستاجرة
وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز ومنها انه اذا قال عبده حر يوم يقدم
فلان فانه يعتق سواء قدم ليلا او نهارا وهو جمع بينهما لان
اليوم للنهار حقيقة وللليل مجاز وهذا اي اراد تهما معا اذا لم
يكن له نية فان نوى حقيقة كلامه يصدق في هذه المسائل
كلها قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف و
الدخول لا يتفاوت بين الفصلين ودار فلان صار مجازا عن دار
مسكونة له وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا له او كانت
باجرة واليوم في مسئلة القدوم عبارة عن مطلق الوقت
لان اليوم اذا اضيف الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق
الوقت كما عرف فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع
بين الحقيقة والمجاز والجواب عن الاول ان وضع القدم يراد به

يراد به الدخول عرفا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب
وضع القدم بعينه حتى لو وضع القدم ولم يدخل لا يحنث
لان مقصود الحالف الامتناع عن الدخول فصار كانه قال لا يدخل
والدخول عام يوجد حافيا ومتنعلا وراكبا فيعم الحنث لعموم
المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وعن الثاني ان الدار فلان يراد
بها نسبة السكنى مجازا لان الباعث له على الحلف هو الغيظ
اللائق من فلان وانما يحمل ذلك على الامتناع عن دخول دار يسكنها
فلان ومن يلاقيه وهو يعم المملوكة وغيرها فاذا دخل دارا
مملوكة لفلان وهو ساكن فيها فانه يحنث لوجود السكنى لا
لوجود الملك ولهذا لو كانت الدار مملوكة لفلان وهو غير ساكن
فيها لا يحنث كذا ذكر شمس الائمة السرخسي في اصول الفقه
فكان عموم الحنث لعموم نسبة السكنى مجازا غالبا لا بطريق الجمع
بينهما فان قلت ذكر في فتاوى قاضي الامام فخر الدين وفي فتاوى
الظهيرية يحنث ايضا لو دخل دارا مملوكة لفلان ولم يسكنها
فلان وهذا هو الجمع بينهما قلت على هذه الرواية يجعل قوله دار
فلان عبارة عما يضاف اليه مطلقا فيدخل في عموم الدار المضافة
اليه بالسكنى والملك كذا قيل وعن الثالث ان اليوم اذا قرن

بفعل لا يمتد كالدخول والخروج يراد به مطلق الوقت في العرف
والاستعمال واذا قرن بفعل يمتد كاللبس والصوم والركوب
يراد به النهار وهذا ان ذكر اليوم لظرفية الفعل المقترن به
فاذا كان الفعل ممتدا يقتضي ظرفا ممتدا وهو النهار واذا كان غير
ممتد يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت والوقت يعم الليل
والنهار بخلاف ما اذا قال لليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار
لانه اسم للسواد الخالص كما انها للبياض الخالص لا يجتمع غيره
فثبت ان عموم الحقيقة في هذه المسائل بطريق ترك الحقيقة
الى عموم المجاز لا بطريق الجمع بينهما لكن ترك الحقيقة في الاولى
والثالثة بالعرف والعادة وفي الثانية بدلالة من قبل المتكلم
فاعرفه لقائل ان يقول اذا ما ذكرتم لو صح ينقض بقوله لامرأته
امرك بيدك يوم يقدم فلان فانه اريد به بياض النهار قلت
المراد بالفعل المقترن باليوم للظروف العام فيه لا المضاف اليه
وهو الحرية في قولنا عبدها حر يوم يقدم فلان وهو لا يمتد
في هذه المسئلة هو الامر باليد وهو مما يمتد نقول هذا خلاف
ما ذكر في الكتاب ومع ذلك ينقض بقوله انت طالق يوم
لا اطلقك فانه يراد به بياض النهار مع ان الطلاق غير ممتد

المصحح محمد
قاسم افغاني
الداعي للعفو
من رب الغني ١٢

قال ثم الحقيقة على ثلثة انواع متعذرة و مهجورة و مستعملة ففي
القسمين الاولين يصار الى المجاز بالاتفاق اذا لم ينو الحقيقة نظير
المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة اومن هذا القدر
ينصرف ذلك الى ثمرة الشجرة والى ما يعمل في القدر حتى
لو اكل من عين الشجرة اومن عين القدر بنوع تكلف لا يحنث
قوله متعذرة وهي ما لا يمكن الوصول اليه الا بكلفة ومشقة
كاكل النخلة فانه لا يوكل عينها الا بكلفة ومشقة و مهجورة و
هي ما ترك الناس العمل به وان تيسر الوصول اليه كوضع
القدم ومستعملة وهي بخلافهما اى تيسر الوصول
اليه ولا يترك الناس وفي القسمين الاولين
يصار الى المجاز بالاتفاق اذا لم ينو الحقيقة لان هذه الحقيقة
لا تزحم المجاز اذ الكلام عند الاطلاق لا ينصرف اليها
لتعذر الوصول اليها ولهجرانها في العادة فيصار
الى المجاز حذرا عن الالغاء في كلام العاقل البالغ نظير
المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة اومن هذا
القدر كان حقيقة الكلام فيهما اكل عين الشجرة وعين القدر
واكلهما متعذر لا يتيسر الوصول اليه الا بكلفة

ومشقة فيصار الى المجاز وهذا لان الظاهر ان المتكلم انما امتنع
بالحلف عما يباشر فعله بلا كلفة ومشقة فيصار الى المجاز
في المسئلتين اه اكل الثمرة واكل ما يطبخ في القدر قالوا اذا كانت
الشجرة ماكولة كقصب السكر فيمينه على عينها وان لم
تؤكل فعلى ثمنها وان لم تكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها
وانما قلنا حقيقة الكلام اكل عين الشجرة والقدر لان من
التبعيض فكان معناه لا يأكل بعض الشجرة والقدر ويقال
ان يقول ان من اصلها الابتداء الغاية وغيره من المعاني
مجاز عنه على ما عرف في اللغة هب انه حقيقة للتبعيض
ايضا لكن لا يخفى ان قوله لا يأكل من هذه القدر لا يستقيم معنى
التبعيض وغيره الا الابتدائية فاذا كان المناسب الابتدائية
كانت هي في المثال طريقا لحقيقة فلا يكون حقيقة الكلام
اكل عين القدر بل يكون الحقيقة اكل ما فيها ومنها قال وعلى هذا
اه على ان في المتعذرة والمهجورة يصار الى المجاز بالاتفاق

قلنا اذا حلف لا يشرب من هذا البئر ينصرف ذلك اه
حلفه الى الاغتراف مع ان حقيقته الكرع لان من ابتدائية الغاية
فيقتضي ان يكون ابتداء شربه من البئر وذلك في الكرع لا غير

لكنه متعذرة فيترك ويصار الى المجاز حتى لو فوضنا انه لو كرع
منه بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق لان الحقيقة لم تزد به اصلا
وقيل يحنث لان الحقيقة اذا صارت موجودة لم تبق متعذرة
فكان اعتبارها اولى وفي الصحاح كرع في الماء يكرع كرعا
اذا تناوله بفمه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا
بالاناء وغرفت الماء بيدي غرفا واغرفت منه نقل هذا
اذا لم يكن البير ملاء وان كانت ملاء فيمينه يقع على الكرع
عند الامام وعندهما على الاغتراف ونظير المهجورة
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان ارادة وضع القدم
مهجورة عادة لان الناس ما تعارفوا من الامتناع عن وضع
القدم بل عن الدخول وهو المجاز المتعارف فيحنث كيف
دخل وفي قوله ارادة وضع القدم اشارة الى ان المعتبر
المجاز في الارادة لا في العمل وعلى هذا الاصل وهو ان الحقيقة
المهجورة متروكة التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق جواب

الخصم حتى يسع للوكيل ان يجيب بنعم كما يسعه ان يجيب بلا لان
التوكيل بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة وبيانه اذا وكل
رجلا بالخصومة فاقر على موكله يلزم المدعى به ففي القياس لا
يجوز اقراره وهو قول ابي يوسف رح الاول وزفر رح والشافعي رح
لانه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة والاقرار مسالمة و
موافقة فلا يصح لانه خلاف امره وفي الاستحسان يجوز وهو قول
علمائنا الثلثة لان حقيقة الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى
ولا تنازعوا والمهجورة شرعا كالمهجور عادة لان الظاهر من حال
المسلمين ان يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم فيترك
الحقيقة ويراد بها جواب الخصم وهو باطلاقه يتناول الاقرار
والانكار وهذا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة
سبب الجواب ومن قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل لان الانكار
بعض الجواب ويرد نقضا عليه قوله لا يأكل لحما فانه يحنث باكل

لحم الادمي مع ان اكله محظور شرعا وقوله لله علي صوم هذه
السنة فانه يتناول الايام المنهية حيث يجب قضاؤها وكان
ينبغي ان يبقى الطلاق اللحم وان يراد اكثر السنة تركا للحقيقة
كما في قوله لا يضع قدمه ولا يشرب من هذه البئر قالوا ولو كانت
الحقيقة مستعملة فان لم يكن لها مجاز متعارف اي متبادر الى
الفهم فالحقيقة اولى بلا خلاف كما في اكثر الحقائق وان كان لها
مجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة لان العمل بالاصل
ممكن فلا يصار الى الخلف عند وجوده وعندهما العمل بالعموم المجاز
اولى لان المقصود هو المعنى والمعنى المجاز ههنا راجح لانه اشمل
لدخول حكم الحقيقة تحت عموم فكان اولى مثاله اذا حلف لا ياكل
من هذه الحنطة ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى لو اكل من
الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده لان الحقيقة مستعملة لان
الحنطة عينها ما كولة عادة فانها تغلى وتقلى فيؤكل وتتخذ
منها الكشك والهريسة وقد يؤكل ايضا نيئا حيا عند الضرورة
فكانت اولى حتى لو اكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث لانه
ليس باكل الحنطة حقيقة وعندهما ينصرف الى ما يتضمنه
الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث باكلها وباكل خبز الحاصل منها

للتعارف اذ المفهوم من قولهم اهل بلد كذا ياكلون الحنطة
ازطعامهم من اجزاء الحنطة لا من اجزاء الشعير ويشكل على
هذا ما اذا حلف على حنطة لا يعينها فان قوله فيه
كقولهما على ما روي عنه وكذا مسئلة الشرب وهو لو حلف
لا يشرب من الفرات فان عنده ينصرف الى الشرب منها
كرعا لان ذلك حقيقة كلامه لان من لابتداء الغاية او للتبعيض
فيقتضي ان يكون ابتداء شربه منها وذلك في الكرع وهي
مستعملة في عادتهم فينصرف اللفظ اليه وعندهما
يقع على شرب مائها لانه هو المتعارف من الكلام يقال
بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات ويراد به شرب
مائها على الاطلاق فيحمل عليه بعموم ويشكل هذا الاصل
ان الحقيقة المستعملة اولى بما اذا حلف لا ياكل الطبيخ فهو على
ما يطبخ من اللحم اعتبارا للعرف وبما اذا حلف لا ياكل شواء
فانه يقع على اللحم ايضا دون الباذنجان والجزر لانه يراد به

تحميل مكتبة الجواهر الزاهرة للاخ النقاش والتقاوي

اللحم المشوى عند الاطلاق فان الحقيقة وهو مطلق المطبوخ و
الشواء مستعملة لان غير اللحم ايضا يطبخ ويشوى فيوكل مع انها
تركت بالعرف ثم المجاز عند يحنيفة خلف عن الحقيقة في حق
اللفظ وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت
الحقيقة ممكنة في نفسها الا انه امتنع العمل بها لمانع يصار
الى المجاز والاصل الكلام لغوا وعنده يصار الى المجاز وان لم
تكن الحقيقة ممكنة في نفسها اعلم انه لا خلاف في ان المجاز
خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا عند فوات معنى
الحقيقة وتعذر العمل بها وفي انه لا بد لثبوت الخلف من تصور
الاصل وفي ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ لا من اوصاف
المعنى ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في
كذا وانما الخلاف في جهة الخلفية فعنده
خلف عنها في التكلم وعندهما في الحكم توضيحه ان عنده
التكلم بقوله هذا اسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا اسد للهيكل

المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم وهو الشجاعة
ثم ثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحكم في الحقيقة
بناء على صحة التكلم وعندهما هذا اسد للشجاع خلف في اثاة
الشجاعة عن قوله هذا اسد للهيكل في اثاة الاسدية هذا
هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما لما تقرر
من اوصاف اللفظ لا من اوصاف المعنى اتفاقا وليس المراد ان
شجاعة الشجاع خلف عن اسدية الهيكل هذا ما اختاره المحققون
في تفسير الخلفية على القولين لهما ان الحكم هو المفهم لا نفس
العبارة فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود لي من اعتبارهما في
غيره وللامام ان الحقيقة والمجاز من جنس الالفاظ باجماع اهل اللغة
فكان لفظ المجاز خلفا عن لفظ الحقيقة وتظهر ثمرة الخلاف في
انه يشترط لثبوت المجاز امكان الحقيقة في نفسها عندهما وحتى
لو لم تكن ممكنة لا يصار الى المجاز وصار الكلام لغوا وعنده
يصار الى المجاز وان لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها مثاله

اذا قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني لا يصار الى المجاز
ويلغو الكلام عندهما وهو القول الاول للامام لان هذا الكلام
لا ينعقد لايجاب حكم الحقيقة وهو البنوة لاستحالتها ههنا

هذا هو المراد من خلفية المجاز في التكلم عنده وليس المراد ان
قوله هذا اسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا شجاع خلفا
عن الحقيقة التي تقتضي محلها الى محل المجاز فاما عن الحقيقة
الثابتة بمجرد المجاز فلا ولهذا لو قال لعبده الذي لا يولد مثله
هذا ابني لا يصار الى المجاز ويلغو الكلام عندهما

الخلاف في قولهم هذا حكم الاصل وهو كذا
حكم الاصل والاصل لا يخلو من كما سبق
والوجه ان الشجاعة امر لا يتصور
الا في حيوان والجرأة تختص بالانسان
مبدء الاقدام في المعارك والخوض
مطول
معدن
معدن
معدن
معدن

فلا يثبت به الحرية خلفا عنها وعنده يصار الى المجاز وهو العتق
لان المجاز خلف عنها في التكلم وقوله هذا اني كلام صحيح
موضوع لثبوت المعنى بصيغة وهو النبوة الا انه امتنع الحقيقة
ههنا فيصار الى المجاز وهو العتق لانه لازم النبوة فيعتق كما
اذا قال لعبده الذي يولد مثله لمثله وهو معروف النسب
واما اشتراط امكان الحقيقة في محل المجاز فغير صحيح الا يرى ان
قوله هذا اسد للشجاع استعارة صحيحة مع انه لا يتصور
الاسدية تحقيقا في الرجل الشجاع ويرد على ذلك قوله
لعبده الصغير هذا جدي فانه لا يعتق عليه مع ان الولد لازم
الجدية العتق وقد امتنع العمل بها فكان ينبغي ان يثبت
المجاز لكن الامام البرغوي ذكر انه لا رواية في قوله هذا جدي

فلا يرد اشكال على ذلك ويرد ايضا قوله لعبده هذا ابني
فانه يلغو لامتناع الحقيقة ولا يصار الى المجاز وهو العتق
واجيب بان قوله هذا ابني اقرار بما هو سبب الحرية
وحكمه ثبوت الحرية بجهة البنوة وهذا الذات ليست محل
لذلك فيه اشكال وهو ان قوله هذا ابني كلام تام من مبتدء
وخبر موضوع للايجاب بصيغة الا انه امتنع العمل ههنا بالحقيقة
فينبغي ان يصار الى المجاز بعين ما ذكرتم في قوله هذا ابني وعلى هذا
اي على اصل المذكور وهو ان الخلفية في التكلم او في الحكم تخرج
الحكم في قوله لفلان علي الف وعلى هذا الجدار او قوله عبدي
حرا وحماره حرا فان حقيقة الكلام لزوم الالف على احدهما وحرية
احدهما بلا تعين وهي غير ممكنة في نفسها لان احدهما وهو الجدار
والحمار ليسا محلا لثبوت الالف وثبوت الحرية فعندهما يصير
الكلام لغوا كما في المسئلة السابقة وعنده يصار الى المجاز وهو ان يراد
به ما يحتمله الحرية ولزوم الالف فجعل كلمة او بمعنى الواو
قال ولا يلزم على هذا هذا جواب سوال يرد على الاصل المذكور لا يخفى
وهو انه اذا امتنع العمل بالحقيقة يصار الى المجاز بشرط صحة الحقيقة
من حيث انه كلام تام مفيد للمعنى قوله لامرئ المعروفة النسب

من غيره هذه البنتية لثبوتها من غيره

ولا يجعل مجازا عن الطلاق مع انه كلام تام مفيد بنفسه بل

صار الكلام لغوا سواء كانت المراة اصغر سنا منه او اكبر لان

هذا اللفظ لو صح معناه لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا

لحكمه وهو الطلاق وتقرير الجواب انه لا يمكن ان يجعل مجازا

عن الطلاق المحرم لان حقيقة البنتية منافية للنكاح

فكانت منافية لحكمه وهو الطلاق لانه من احكام النكاح

فلا يصح ان يذكر البنتية ويراد بها الطلاق لانهما متنافيان

ولا استعارة مع وجود التنافي بخلاف هذا ابني فان البنوة

لا تنافي ثبوت الملك لا ترى ان الاب يملك الابن او لا ثم

يعتق عليه فلا تكون منافية للعتق فتصح استعارتها للعتق

ولقائل ان يعترض عليه من وجهين احدهما ان ثبوت

هذه المنافات لا ينافي وجود الاتصال بينهما بوجه خاص وهو

مطلق الحرمة الا ترى ان استعارة الاسد للانسان لجامع الشجاعة

صحيحة مع تحقق التضاد والتنافي بينهما اذ الناطق مع
غير الناطق مما لا يجتمعان ومما يشعر بالانفصال بينهما انه اذا
قال انت علي مثل امي ونوى به الطلاق يقع الطلاق تشبيها
بالام في الحرمة مع ان التنافي في قوله هذه ابنتي واقع
فيه فعلم ان الاتصال والمناسبة في مطلق الحرمة يكفي
لوقوع الطلاق الا يرى ان الاستعارة بين الهبة والصدقة
صحيحة بجامع معنى التمليك مع ان التنافي بين لازميهما
واقع لان التمليك الثابت في الهبة يستدعي صحة الرجوع
والثابت بالصدقة يستدعي عدم صحته قيلنا فيان مع
جريان الاستعارة وثانيهما انه اذا تجاحد المتعاقدان في
البيع يجعل ذلك مجازا عن الفسخ مع ان الجحود عدم البيع
من الاصل وهو ينافي الفسخ الذي يستلزم سبق البيع كذا في بعض النسخ

فصل في تعريف طريق الاستعارة ان الاستعارة في احكام

الشرع مطردة بطريقين احدهما بوجود الاتصال بين
العلة والحكم والثاني بوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم
وهي استعمال اللفظ للمعنى المجازي وذلك لاتصال ومناسبة
بين الشيئين اي الحقيقة والمجاز والمناسبة قد يكون من حيث

المعنى كالشجاع يسمى اسد الوجود المعنى الخاص للاسد وهو الشجاعة
وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطا والغائط
فى كلام العرب المكان المطمئن من الارض ولكن بينهما اتصال
من حيث الذات لان كل من اراد ذلك الامر يختار مكانا
مطمئنا فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتيهما مجاورة ثم لما
رايت للاستعارة فى اللغة مسلكين فلها فى الالفاظ الشرعية
ايضا كذلك فالاستعارة بالمعنى كاستعارة الحوالة للوكالة لتشا
بههما فى المعنى لان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى
ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف وكذا الميراث و الوصية
بينهما اتصال معنوى من حيث ان كل واحد منهما يثبت الملك
بطريق الخلافة بعد الفراغ عن كفاية الميت فيجوز استعارة احدهما
للاخر قال الله تعالى يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ اى يورث
واما الاستعارة بالاتصال صورة اى

م وغير ما وضع له الذى يستعار له اللفظ لان صحة المجاز موقوفة على العلاقة المخصوصة بين
الشيئين لا غير فتفسير الشارح اياها بالحقيقة والمجاز غير سديد لانه يقتضى ان يكون المعنى الاول
حقيقة والمجاز من صفات اللفظ كما عرفت اللهم الان يحمل على المجاز كما اشرنا اليه الان منه
عه ولما كان علاقة التقليل اظهر من السببية لاضافة الحكم الى العلة وجودا وعدما دون السبب
قدمها فقال احدهما ابو جود الاتصال بين العلة والحكم منه لوجود الاضافة ط ا -

ذاتا فنوعان الاستعارة بين السبب والحكم والاستعارة
بين العلة والحكم وترك المصرح الاستعارة بالمعنى وحصرها
في المشروعات على نوعي الصور ولم يتعرض للقسم المعنوي
اصلا ولعله اعتبر الغالب والله اعلم بذلك والفرق
بين السبب والعلة ان العلة ما يوجب الحكم بنفسه
من غير واسطة شيء والسبب ما يفضي الى الحكم بواسطة
علة تقع بينهما وهذا كالبيع فانه يوجب ملك الرقبة من غير
واسطة شيء فكان علة له ويوجب ملك المتعة في الامة
بواسطة ملك الرقبة فكان سببا له والسبب المحض عندهم
ما يكون مفضيا الى الحكم من غير ان يضاف اليه العلة المتخللة
بينهما كدلالة السارق على مال انسان ليسرقه لان علة تلف
المسروق وهي السرقة لا يضاف الى الدلالة وان اضيفت
العلة الى السبب كان سببا بمعنى العلة كسوق الدابة فان
علة تلف ما تلف بعبورها عليه فعل الدابة لكن لما كانت
مجبورة عليه غير مختارة كان فعلها مضافا الى سوقها
وليس المراد بالسبب المحض هنا ذلك بل المراد غير العلة مطلقا
سواء كان بمعنى العلة أو خاليا عن معناها لانه يمثل بالتحرير وهو سبب

لزوال ملك المتعة والعلة للتخللة وهي زوال ملك الرقبة مضافة
الى التحرير فعلم ان المراد به مطلق السبب وانما اكده بالمحض لان
السبب قد يسمى علة مجازا فدفع به ذلك الاحتمال فالاول منهما
اى الاتصال بين العلة والحكم يوجب صحة الاستعارة من
الطرفين حتى جاز ذكر العلة وارادة الحكم وكذا عكسه لان
كل واحد منهما مفتقر الى الاخر اذ الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون
مضافا اليها وتابعا لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع
الا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا تصور شرع
الحكم فيه كبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم
وتابعة من حيث الغرض واذا كان كذلك استوى اتصال كل واحد
منهما بالاخر فيعم جواز الاستعارة من الجانبين
والثاني اى الاتصال بين السبب والحكم يوجب

تلزم المخالفة بين ما ذكره الشارح والمتن ظاهرا لان المتن جعل مثالا لما حصلها الاتصال الصوري وذهب الشارح الى ما حاصله ان السببية والمسببية من قبيل الاتصال المعنوي - قلنا لا مخالفة لان التوفيق بينهما اذ السبب على قسمين احدهما ما يكون علة لعلة الحكم فانزل المتن هذا السبب منزلة عين العلة وجعله واسطة لحقيقة العلة كان لم يكن لان الحكم ترتب بهذا السبب لزوما كما لزم من عين العلة فلما جعل له الاتصال الصوري بهذا الاعتبار قال المتن انه في مطلق السبب بخلاف ما لم يكن هذا الاتصال في القسم الاخر حقيقة ثانيا يسمى بالسبب المحض علة يكون من حال الحكم والعلة لزوما مفضيا بحيث ورد اقول جعل التوكيد بالمحض دفعا للوهم المذكور كما فعله الشارح غير صحيح اذ الدفع يقتضي سبق المدفوع والاحتمال المذكور غير ممكن الوجود بعد الاقسام المذكورة وهي في التقسيم واية لفظ السبب ذكر في مقابلة العلة فصارا متقابلين ذكرا بعين المذكورين في آخر المقابل اعني العين من العقار فذكر ما هو المقابل المطابق بينهما راجع الى جملة

صحتها من احد الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع اى
السبب للحكم دون عكسه لان الشرط فى صحة الاستعارة ان
يكون المستعار له متصلا بالمستعار منه ليصير بمنزلة اللازم
من لوازمه فيصح ذكر الملزوم وارادة اللازم والمسبب مفتقر
الى السبب كافتقار الحكم الى العلة لقيامه به فيصح ذكر السبب
وارادة ما هو من لوازمه تقديرا واما السبب فمستغن فى ذاته
عن المسبب لقيامه بنفسه فى حصول حكم الاصل الذى
وضع له وثبوت المسبب به من الامور الاتفاقية فان شرب
الامة المجوسية والاخت من الرضاعة والعبد والبهيمة جائز
لحصول موجب الاصل وهو الملك وان لم يحصل به حل فاذا كان
كذلك لا يصير السبب متصلا بالمسبب ولا لازما له لعدم
افتقاره اليه فلا يجوز استعارة المسبب الا اذا كان السبب
مختصا بالسبب فيجوز كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا
استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب لان

لانه عليه السلام معصوم عن الخمر هاتش وقوله عليه السلام
لاختصاص لانه ليس من الشعر بحرين
لبيان اللغة كذا فى الحل للتلويح ١٢
عين الله تحفظه واشتد فتن تزايد
فى الاقدار اى ذاكاره
السبب مستغن عن المسبب
ثبوت السبب
الاقتدار ١٢

ومن الفرع الحكم فاذا كان الفرع اصلا
العلة فيلزم صحة الاستعارة من
قول المصنف وهو استعارة الاصل للفرع الى
بمنزلة التصريح الى آخره اشارة
معنوى كما هو من التشابه والاتحاد
وقد وقفنا بينهما اتفاقيتين ١٢ قوم تفكروا
راجى الرحمة
وان لم يكن من لوازم
عن لزوم العلول للعلة
انتفاء ثبوت المسبب
للسبب من حيث الشرعية فيكون السبب مقتضيا
السبب كما كسه فاذ
ان يكون قوله لا يصير السبب متصلا بقوله وشرط
السابقة لان الاقتضاء مع
منفصلا بالاجنبى يكون
ولا يلزم ان يكون منفصلا فيكفى كونه
كذلك الافتقار فانجاز ان يكون
من الجانبين كما كان
وقلت بهذا الاتصال
المعنوى حقيقة قول المصنف
راجى الرحمة
اليه مما سبق ١٢ فيرد
لانه لا يلزم من
صار عينه ما ذكر
لا سبب بها فان
لا يلزم منه
او غيره بل نفس
وجهه الى
كما صرح به الشارح
راجى الرحمة
الاشارة
راجى الرحمة
الجواب ما قيل
استعارة المسبب للسبب
الان يكون السبب
وقيل ان
ثم ان الاستعارة
السبب

المسبب اذا اختص بالسبب صار في معنى العلة مثال الاول اى الا
ستعارة بين العلة والحكم فيما اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر
فملك نصف العبد فباعه ثم ملك نصف الاخر لم يعتق ما لم يجتمع
في ملكه كل العبد ولو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى
العبد فباعه ثم اشترى نصفه الاخر عتق نصف الثاني وذلك
لان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع فاختص
به الا يرى ان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط
ولعله قد ملكها وزيادة متفرقة ولكن لما لم يجتمع في
ملكه يعد صادقا فثبت ان الملك يقع على المجتمع دون المتفرقة
عرفا والاجتماع في الملك بصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق اما الاجتماع في
كونه مشتريا بعد الزوال لا يتحقق لان كونه مشتريا بعد الزوال لا يتوقف على
ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق
فاشتراه لغيره انه يحنث في يمينه فاذا اشترى الباقي
بعد نصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث
ووضع المسئلة في عبد منكر لانه اذا كان
عقد اليمين على ملك عبد بعينه
او بشراء عبد بعينه والمسئلة بحالها :-

يعتق في الفصلين لانه اذا اشار الى المعين فقد قصد نفي الملك
عن المحل وذلك يحصل في المحل بازمنة متفرقة واذا اشار الى
المعين فقد قصد نفي الغنا عن نفسه والغنا لا يحصل الا
بملكه مجتمعا فيعتق لوجود الشرط ولو عنى بالملك الشراء
وبالشراء الملك صحت نيته بطريق المجاز لان الشراء علة الملك
لانه وضع لايجاب الملك بلا واسطة والملك حكمه فصحت
الاستعارة بين العلة والمعلول من الطرفين هذا .....
...اعنى بالملك الشراء او بعكسه مقصود بالتمثيل اما ايراد
المسئلتين فلبيان ما بين معنى الشراء ومعنى الملك من التفاوة
حتى يتحقق الاستعارة بنقل اللفظ من معنى الى معنى وقوله
الا انه فيما يكون تحقيقا في حقه لا يصدق في حق القضاء
خاصة لمعنى التهمة لعدم صحة الاستعارة جواب اشكال

وهو ان يقال لو صحت الاستعارة من الجانبين ليصدق في
قوله ان اشتريتك فانت حر اراد به الملك واللازم منتفٍ حتى
يحكم القاضي بعتق النصف وتقرير الجواب انا لا نسلم انه
ادعى خلاف الظاهر وفيه تخفيف فكان مظنة التهمة فلا يصدق
في ترك الحقيقة في القضاء خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة
الاستعارة وهذا يصدق في الديانة ومثال الثاني اي
الاستعارة بين السبب والحكم اذا قال لامرأته حرمتك ونوى
به الطلاق يصح لان التحريم بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة
وبواسطته يوجب زوال ملك المتعة فكان سببا محضا
لزوال ملك المتعة فجاز ان يستعار للطلاق الذي هو مزيل ملك
المتعة لا يقال لو جعل التحريم مجازا عن الطلاق لوجب ان
يكون الواقع به رجعيا كصريح الطلاق وهو مذهب الشافعي لانه
اذا استعير له واريد به كان هو العامل لانا نقول نحن لا نجعله
اي التحريم مجازا عن الطلاق بل نجعله مجازا عما يزيل ملك
المتعة وذلك في البائن اذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا
وعنده يزيل حتى يرجع بالقول اولا لان في الرجعي له ان يرجع
بدون النكاح لبقاء ملك المتعة ولقائل ان يقول انا ان

نجعله مجازا عن الازالة التي هي موجب الطلاق او عن التي هي
مسبب التحرير فان جعلته مجازا عن الاول يتبع ان يقع
به الرجعي اذ هو موجب الطلاق وان جعلته مجازا عن الثاني
كما قال الشيخ فخر الاسلام وغيره ويسمي الفقهاء الفاظ الطلاق
التي لم تتعارف بكنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة ولم
يجعل عبارة عن الطلاق وانها عاملة بموجبها ولذلك
جعلناها بوائن فانقطعت بها الرجعة فذلك اي الازالة
التي هي موجب لفاظ التحرير لا يقطع ملك النكاح لان موجبها
زوال الملك للمتعة الذي ثبت بملك اليمين وذلك يعتمد
ملك اليمين وانعدام ذلك في المنكوحة فلا يقبل زواله
ثم التحقيق في هذا المقام هو ما ذكره صاحب الميزان وهو
ان اللفظ اذا استعير لشيء يكون العامل هو اللفظ المستعار
لانه صار عبارة عن اسم المستعار له كانه ذكره باسمه صريحا
هذا قول اصحابنا وعامة اهل الاصول وهذا لان مبنى
الاستعارة على التشبيه بين الحقيقة والمجاز في معنى لازمها
فالمقصود من استعارة الاسد للشجاع في قولنا هذا اسد
هو قصر باثبات شجاعة الاسد له لا بمطلق الشجاعة عن

لانه صار عبارة عن اسم المستعار له كانه ذكره باسمه صريحا

لانه صار عبارة عن اسم المستعار له

لانه صار عبارة عن اسم المستعار له

لانه صار عبارة عن اسم المستعار له

مجازه وهو هذا شجاع والا لا يكون مدحا فعلى هذا قولنا
حررتك مستعارا لازالة ملك المتعة لكن باثبات ازالة التي
هي لازمة التحرير وهي الازالة عن ملكه بالكلية ثم قوله ولو
قال لامته طلقتك ونوى به التحرير لا يصح تمثيل لقوله ان
استعارة الحكم للسبب لا يصح لان الاصل جاز ان يثبت به
الفرع والفرع لا يجوز ان يثبت به الاصل وهذا الكلام موضع
الاختلاج وهو ان ذكر الاصل والفرع يشير الى ان المعنى في
عدم جواز الاستعارة هو ان في استعارة الحكم للسبب
اثبات الاصل تبعا للفرع وهو لا يصح وهذا مما لا يرى له
معنى بمنع الاستعارة لانه ليس في الاستعارة من الاستتباع
والاتباع شيء لا يرى ان استعارة اسم الاسد للعلي رضي كانت
صحيحة وان كانت شجاعته فائقة على شجاعة الاسد
بكثير والاقوى لا يتبع ما دونه وما كانت تسميته بالاسد الا
بطريق من طرق المجاز وبه صرح في ميزان الاصول و
ان اريد به الافتقار من جانب الفرع والتلازم للاصل

مفتقر الاصل ... مفتقر واستعارة ... المفتقر لغيره ... لا يجوز فذلك ... استعارة المفتقر ... فنقول ان ... لفوت الشائع ١٢ ص

قوله منع اجازه اي عن اسم ... معنا الجاز كما قال الاولا الا ترى ... عبارة عن اسم المستعار له ... باسم ١٢ منه ... اسم مفعل الجاز ... الشجاعة هو هذا شجاع ١٢ ... ان العامل هو المستعار له لو كان عاملا ... له لا المستعار لم يكن مطلقا ... لتثبيت المدح فعلم ... الاسد للشجاع ١٢ منه ... فانها الزالة الملك النكاح ... استعارة الى ما بعد انقضاء العدة ... لانه يبقى منها شيء كما ان الزوج ... ولذا تصير اخص منه بعد العدة و ... بقاء ١٢ ... وهو السبب لا يقال ان يثبت الفرع بالاصل لا ... جاز لان الاصل يثبت به الفرع وقال ... ويلزمه ان يجوز اثبات الاصل بالفرع ... ويتحقق واذا غير لازم لم يكن السبب ... ويلزمه ان يجوز اثبات الاصل بالفرع ... جاز انعدام الاصل بعدم العلة ... والفرع يتبعه ... يلزم منه ارادة العلو ... لان البحث في النسب ... الاسد اسم لمن يتصف بالعلو ... جواب عما قال ان تشبيه العلي بالاسد كان باعتبار ان ... ابوه فهو لذلك وسماه اسما له ولا يخفى ... على شرح الوقاية ١٢ منه ... للمجاز ١٢ ... ولو كان في الاستعارة ... لما جاز هذه الاستعارة ... والاستتباع ١٢ ... قوله من طرق ... في الاستعارة وليس كذلك ... مفتقر وتابع للازوم ... لانه من لوازم المستعار منه ... للمستعير ... وهو الحكم وهذا خلاف ... للسبب لزم ان يثبت الاقوى ... واما النقض باستعارة الاسد ... وارد لان شجاعة الاسد ... قوى الادنى ١٢ منه ... عدم جواز استعارة الفرع ... للاصل ١٢ ص

في وجوده فذلك الشائع العام لسلوك طريق المجاز في
مذهب اهل اللغة وعلى هذا اى على ان استعارة السبب
للحكم صحيحة لغة وشرعا نقول ينعقد النكاح بلفظ
التمليك والهبة والبيع لان الهبة بحقيقتها توجب ملك
الرقبة وملك الرقبة توجب ملك المتعة في الامام
فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة فجاز
ان يستعار عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع و
ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح
فان قلت ملك المتعة في النكاح غير ثابت في ملك اليمين
فان الاول يتعلق به محللية الطلاق واليمين والظهار ونحوها
والثاني لا يفيد ذلك كله فلم يكن الفاظ التمليك سببا
لهذا النوع من ملك المتعة قلت ملك المتعة عبارة عن ملك
الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين
وتغاير الاحكام لتغاير هما حالا لا اذاتا فافهم في باب النكاح

قوله لسلوك طريق المجاز الخ حاصله ان المقام ان لم يكن مقام الاستعارة لقرينة تمنع من صحتها فهو مقام الاستعارة لقوة المقتضي وعدم المانع وهو ان المستعار له والمستعار منه لا يصلحان للاجتماع في المستعار لعدم صحة الاستعارة ان يكون علة لعدم صحة الاستعارة ثم الاستعارة اما ان تكون في الحكم او في الوصف والاول فلا استشكال فيه والثاني فلان الانتفاء بجانب المستعار منه مع استلزام الاصرة وجوده شائع ذائع

اما الاول فلان ذكرنا ذلك من قوة الاستعارة في الفرع على عدم صحة الاستعارة في الاصل وهو ظاهر

اما الثاني فلان انتفاء الفرع وان لزم انتفاء الاصل لكن لا يلزم من انتفاء الاصل انتفاء الفرع

قوله فذلك الشائع العام لسلوك طريق المجاز في الخ اقول فيه بحث لان الاستعارة في الحكم ليست من المجاز في اللغة

قوله على ان استعارة السبب للحكم صحيحة لغة وشرعا الخ اقول فيه بحث لان الاستعارة في الحكم ليست من المجاز في اللغة

قوله ينعقد النكاح بلفظ التمليك والهبة والبيع الخ اقول فيه بحث لان الهبة بحقيقتها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة توجب ملك المتعة في الامام فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة فجاز ان يستعار عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع و ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح

قوله فان قلت ملك المتعة في النكاح غير ثابت في ملك اليمين فان الاول يتعلق به محللية الطلاق واليمين والظهار ونحوها والثاني لا يفيد ذلك كله فلم يكن الفاظ التمليك سببا لهذا النوع من ملك المتعة قلت ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين وتغاير الاحكام لتغاير هما حالا لا اذاتا فافهم في باب النكاح

قوله لتفاوتهما حالا لانه قد يختلف الحكم لتفاوت المحال مع اتحاد الذات كالنجاسة

قوله اذا كانت متصلة بالنخلة يتعلق بها الشفعة الخ اقول فيه بحث لان الثمرة المتصلة بالنخلة اذا كانت منفصلة عنها لا تتعلق بها الشفعة كما ذكره المحقق بعد اسطر

قوله ولا يتعلق اذا كانت منفصلة الخ اقول فيه بحث لان الثمرة المتصلة بالنخلة اذا كانت منفصلة عنها لا تتعلق بها الشفعة كما ذكره المحقق بعد اسطر

قوله وملك المتعة في اليمين الخ اقول فيه بحث لان الثمرة المتصلة بالنخلة اذا كانت منفصلة عنها لا تتعلق بها الشفعة كما ذكره المحقق بعد اسطر

ثبت مقصودا وفي ملك اليمين يثبت تبعا قال ثم في كل موضع
يكون المحل متعينا للنوع من المجاز لا يحتاج فيه الى النية كما اذا
قال للحرة الاجنبية ملكتيني نفسك فقالت ملكتك ينعقد النكاح لان
النية لتعيين احد المحتملين ولا احتمال ههنا يريد انه ينعقد النكاح
بلفظ الهبة والتمليك بدون النية لانه تعذر اثبات الحقيقة وهو
الرقبة فصار مجازا عن ملك المتعة حذرا عن الالغاء هكذا قيل لكن
ايراده يمنعه لانه لا يطابق بسياق كلامه ويخل بمقصوده مخل الا باعد
والاجانب والدال عليه الفهم السليم والذوق المستقيم على انه ذكر
في بعض الفتاوى ويشترط فيه نية النكاح ولا يقال لما كان امكان
الحقيقة شرطا لصحة المجاز عندهما كما مر في مسئلة هذا ابني كيف يصار
الى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع ان الحقيقة وهو تمليك
الحرة بالبيع والهبة محال :-

بحث الاستعارة يدل عليه ايراده بالفظ ثم ١٢ راجو

له قوله على انه ذكر في بعض اه اجيب بان اشتراط النية في انعقاد النكاح بالفاظ تمليك
وعدم اشتراط النية قول الجمهور وهو مبني على قولهم ١٢ عين الله ١٢ له قلنا
ان ما ذكر في بعض الفتاوى من اشتراط نية النكاح في البيع والتمليك فيما اذا
استعمل اللفظ في الاماء لتصور المعنى الحقيقي واما اذا استعمل في الحرائر فلا حاجة
الى النية لتعذر المعنى الحقيقي فتعين المعنى المجازي وهي صحة النكاح ١٢

فاذا استحالت الحقيقة بطل المصير الى المجاز لانا نقول ذلك
اى تمليك الحرة بالبيع والهبة ممكن فى الجملة بان ارتدت
ولحقت بدار الحرب ثم سُبيت وصارت مملوكة ومثل
ذلك الامكان فى الحقيقة يكفى للمصير الى المجاز كما فى المسئلة
مس السماء واخواتها بيانه اذا حلف ليَمَسَّنَّ السماءَ او
ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن فى الهواء فانه يجب الكفارة
لهذه الايمان وان كانت الكفارة لا تجب الا خلفا عن البر وهو
فى هذه الايمان مستحيل عادة فكان ينبغى ان لا تجب الكفارة
لاشتراط تصور الاصل لثبوت الخلف كما فى الخمس فانه
لا ينعقد سببا للكفارة لعدم تصور البر لكن البر فى هذه
الايمان من الممكنات كرامة للاولياء فانتقل للعجز الحالى و
العادى الى الكفارة **فصل** فى الصريح والكناية الصريح لفظ
يكون المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت وامثالها
ظهورا بينا وكشفا تاما بحيث يفهم بمجرد اطلاق اللفظ
حتى قام لفظه مقام معناه وتعلق الحكم بعين الكلام حتى
لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق وانت
حرة يقع الطلاق والعتق وان لم يكن لنيته الطلاق والعتق لوجود

جواب سوال هو ان الامكان فى المحل شرط الصيرورة
الحقيقة الى المجاز فاذا كان هذا الامكان فى المحل
فيترتب عليه حكمه وهو الطلاق والعتق

اذا كان امر موهوم وذاك الموهوم يترتب عليه حكم
فقام امر الممكنات اى الممكنات

الذاتية وان لم يكن من الممكنات الحادثة
بواسطة الامكان الذاتى لا فعقاد
اليمين فان يصير ملك الغير كملكه
الذكورة على التقدير المذكور الغير

المتعارف عادة بل هو كثير الوجوب لهو
الزمان معتبر بالصحة ارادة ملك المتعة
المجاز لتخلف عنه بالطريق الاولى
وقائل ان يقول الحقيقة فى هذه الايمان ممتنعة
كالحقيقة وصورة الكلام يفيد اظهر
فيتبع ان نسبة الى المجاز وهو
تخوف ذلك مما
السماء وقلب الحجر والطيران فى الهواء كما صير الى المجاز
فى صورة الكلام بلفظ الهبة والبيع والتمليك
بين ان يصار الى المجاز فى هذه الصور ولا يصار
لبيان ان يقول الحقيقة متعذرة فى كل الصور بين
اليمين فلا يحلف فيقول والله لا يبين محل
الفرقين هذه المسئلة ومسئلة مس السماء
واخواتها وجواب ظاهر الكتاب فى
الفصل

چنانچہ در یمین
دروغ کہ حضر ۱۲۸
روغان در دکف
رہ نمیشود
بمرگ
عمرت
الست الثانى يمكن تاويله بالاستقرار من البر الاصلى
فكذلك هذا لان الامكان انتقل اليه من البر الاصلى
لا تحنث
ايمين ۱۲
ايه ظهورا بينا
۱۱ جواب ابو اليسر ۱۱
ال وسواس ۱۱
شرط عدم الفرق الثانى ان يكون
يمكن ان يكون
فانتفاء عن
لدخول الخ
لان لا تعرفها
الصحيح ليه
خيل اطلاق
ليفهم ايضا لفظ
يكون مراد

صريح لفظهما وهذا اى لزيادة الوضوح والكشف التام سمى
صريحا لانه فعيل بمعنى فاعل من صرح اى خلص وانكشف و
منه سمى القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية
فان قيل يدخل فى تعريفه الظاهر والنص والمفسر والمحكم قلت
لا يستبعد ان يصدق بعض اقسام هذا التقسيم مثلا اقساما
من التقسيم الاخر الخاص يكون حقيقة ويكون صريحا والفرق
بينهما بالاعتبار وذلك بين الصريح والظاهر ان ظهوره
بالاستعمال وظهور الظاهر بنفس الكلام وظهور النص
بالسوق وحكمه اى حكم الصريح انه يوجب ثبوت معناه
بأى طريق كان من اخبار او نعت او نداء ومن حكمه انه يستغنى
عن النية وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق او طلقتك او
يا طالق يقع به الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو وكذلك
لو قال لعبده انت حر او حررتك او يا حر فيقع به العتاق نوى او

معان

فان قيل لفظ الزنا صريح فى الوطء الحرام يقع به الطلاق وان لم ينو
لعلك قبلت الواو قلت لا بل هو صريح فى الوطء الحرام ولا يقع
الا بنية او دلالة الحال كما سيجىء

معان

انما قلنا ان لبيك صريح فى الطلاق لانه صار معهودا فى تعليم الاقرار و
هذا قولهما وعند محمد رح لا يقع الا بالنية لانه يحتمل الاجابة
والاقرار بالرسالة

غانم

من مختلات اللفظ فى المعنى كالمشترك
او يقال معنى المغلق فى اللغة ما لا يفهم المراد منه الا بالقرائن
لانها ليست بمنصوص بنفسه بل بالقرائن المنفصلة

معان

الظاهر والنص والكلام فيهما بالاستعمال لا لانه موضوع لهذا
الاستعمال بل لانه ظهر بالاستعمال ان مراد المتكلم هذا
لفظ يكون المراد به ظاهرا بالاستعمال
الظاهر وانما يكون كذلك لان موضوع الكلام فيهما
اللفظ مقصودا بهذا المعنى بل لانه ظهر بالاستعمال ان مراد المتكلم هذا
لانها ليست بمنصوص بنفسه بل بالقرائن المنفصلة

معان

قوله فى الكلام اى فى الظاهر والنص
بين الكلام بل بين البعض

معان

كما مر فى الشرح وسيجىء تحقيقه
قوله كلما صريحا اذ لا تتصور الاشتراك
بل الاولى ان يكون بمعنى احدهما

معان

قوله فقد يكون صريحا اى فقد يكون بيانا
والفرق قد يكون صريحا وقد يكون ظاهرا
بل الاولى ان يكون هو قسما من الاقسام
ثم اعلم ان الصريح قد يكون ظاهر

لم ينو وانما تعرض لهذه الانواع وهي الامر والنداء والنعت لان
لفظ المنادى اذا كان غير صريح لا يثبت به موجب الا بالنية الا ترى
انه اذا قال لعبده يا ابني لا يعتق الا في رواية شاذة عن ابي حنيفة رح
ولو قال يا حر يعتق وان لم ينو وهذا لان النداء في اللغة موضوع
لاستحضار المنادى بصورة الاسم لا لتحقق معنى الاسم ولفظ يا حر
صريح في العتق فيقوم لفظه مقام معناه ولا كذلك يا ابني
فلا يقوم لفظه مقام معناه ولقائل ان يقول ان هذا الاصل ينقض
بمثل قوله لامرأته تو طلاق باش فانه لا يطلق به الا بالنية كذا في
الذخيرة وعلى هذا اى على ان الصريح ظاهر المراد يثبت معناه بلا
طريق كان قولنا التيمم يفيد الطهارة لان قوله تعالى ولكن يريد
ليطهركم بعد قوله فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج صريح في حصول
الطهارة بلا لفظ التطهير موضوع لازالة النجاسة واثبات
الطهارة ومستعمل لها والمراد ليطهركم بهذا الصعيد اى
باستعمالها فيفيد النص بصريحه ان يكون التيمم مطهرا على

Powered by Google

الاطلاق كالماء وهو حجة على الشافعي رح في انه لم يجعله طهارة
مطلقة وللشافعي رح فيه قولان احدهما انه طهارة ضرورية
والاخر انه ليس بطهارة بل هو ساتر للحدث اي ماذكرنا حجة على
الشافعي في انه لم يجعله طهارة مطلقة فقال في قول انه
طهارة ضرورية اي لا يحصل به الطهارة الا عند ضرورة
اسقاط الفرض عن ذمته وقال في قول انه ساتر للحدث لا رافع له
وهذا يعود حكم الحدث السابق اذا رأى الماء فصار كطهارة
المستحاضة وهذا لان التراب ملوث في طبعه لا مطهر
وانما جعل الشارع استعماله طهارة او ستر الحدث عند ضرورة
لكنا نقول انه طهارة مطلقة بصريح النص فكان خلافا
النص الصريح بالرأي فان قلت كونه طهارة ضرورية ثابت
بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج لان الحرج المنفي
انما يلزم على تقدير ان لا يرخص في التيمم اذ معناه ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج ان لا يرخص في التيمم ولكن يريد ليطهركم
اذا اضطررتم اليه لفقدان الماء للصلوة فيقتضي ان يكون
التيمم طهارة ضرورية قلت ان النص يقتضي ان يكون المصير
الى التيمم عند العجز عن الماء فاذا استعمله يكون طهارة على

قوله على الاطلاق والمطلق للمقيد الخ
الفرض المتعدية وبعضهم قال الوقت
وقبله بعيد الوجوب ذلك من قوله
الاطلاق ١٢ منه
بل هو ساتر لحدث السابق فقيد
لو حلف لا يجيء راكبا فجاء راكبا على
قوله الاخر اذا رأى الماء اعم ان رفعه
الماء ليس بشيء حتى ينتقض فلو ان
مبارة مطلقة فاعلم الحدث
الساقط لما عاد وبوجوبه الماء لان
بل لكن لا يجوز فعلم ان الحدث الاول
الفرائض لا يعود

معلان ٢٤ ١٢
بوجوب الماء لان علم القدرة على استعمال
يرتفع التيمم لعدم الشرط فعهد الحدث لساقط فان
فيلزم ان يكون رؤية الماء في الصلوة حدثا
دون بقاءه كعدم الشهود حيث يتم صلوته
ممكن الاصل خلاف علم الشهود فاقتضى
باب التيمم

معلان ٢٤ ١٢
تقضي الام ان الزمن مذ القيام فرض ان
احدهما مستند بالاتفاق ثابت

بعض القرآن وهي ان الصورة الى
الصعيد مشروط وجود الشرط عدم وجدان
الماء ثم الحكم ان الصلوة مطلوبة عنا مقرونة بالطهارة
فاضطرنا في مطلوب يحصل به الطهارة المشروط للصلوة
المطلوبة عنا واذا نظرنا الى ما جعله الله حرجا على العجز
وعدم وجدان الماء وجدناه غير مطهر فنسبه بالعفو
بعض فقال ينفي انعقاده ساترا للحدث وتجوز الصلوة
فرضه كما ذهب الشافعي رح ولكن بما قال بعده ولكن يريد
ليطهركم علمنا ان الحدث لا يرتفع رح لان الحدث
كما قاله الشافعي رح منه تقتضيان لا يجتمعا قط
ولكن التطهير موجب للعرافضا
ان الحدث لا ما يحصل
ارتفاع الحدث والطهارة والثاني التنازع
عليه مقدر تقدير الضرورة
فيخرج ان يشترى هو ايم لتقديره
للضرورة لانه يصير مبيحا للتيمم
ومتى لا تسلم الضرورة تقديره
متروكا للتقدير ١٢ منه
رأى الحكم

الاطلاق عملا بصريح لفظ التطهير فجعله ساترا للحدث او
طهارة ضرورية حتى اقتصر طهوريته في حق فرض واحد
دون غيره يكون تركا للعمل بهذا النص وعلى هذا الاختلاف
خرج المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت واداء
الفرضين بتيمم واحد وامامة المتيمم للمتوضئين وجوازه
بدون خوف تلف النفس او العضو بالوضوء وجوازه
للعيد والجنازة وجوازه بنية الطهارة فمنها التيمم عنده
لا يجوز قبل وقت الصلوة لان الضرورة الى اسقاط الفرض
انما تمس في وقت الصلوة فلا يجوز قبلها ومنها انه
لا يصح اداء الفرضين بتيمم واحد عنده لان الثابت
بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة ترتفع بالفرض
الواحد لكن الداعية الى فرض الاخر هي الضرورة المتجددة
فيجب لها تيمم آخر ومنها امامة المتيمم للمتوضئين فانها
لا يصح عنده لانه طهارة ضرورية والوضوء طهارة
اصلية فلا يصح بناء القوي على الضعيف كامامة المومي
للراكع والساجد منها لا يجوز للمريض الا اذا خاف
تلف النفس او العضو بالوضوء عنده لعدم الضرورة

عفا الله عنه

قوله طهارة اصلية فيه نظر لان الوضوء ليس بطهارة بل هو تطهير وتخصيص الطهارة بالمسح بالوضوء ١٢

قوله فلا يصح بناء القوي على الضعيف ممنوع فان المتوضئ بالتيمم بعد الوقت قوي على المتوضئ بالماء قبل الوقت ولا يصح الاقتداء ولا يجوز امامة المتيمم للمتوضئ وهذا في غاية الضعف من هم ١٢ منه

قوله فلا يجوز للمريض الا اذا خاف تلف النفس الخ ممنوع فان الخائف لحوق المرض الشديد عند استعمال الماء لبرد ونحوه كما لو وجد الماء بالقرب اذا جاز له التيمم ايضا فالتخصيص باطل لكثرة الهدد بالقرب لا يجوز لهم التيمم ايضا

راجي الرحمة

فما دون ذلك ومنها انه لا يجوز للعيد والجنازة لانهما
يقضيان عنده مع عدم تكرارهما فلا يتحقق الضرورة ومنها
انه لا يجوز نية الطهارة بل يشترط نية التيمم للفرض لان
الضرورة لا تتميز الا للصلوة والاحكام في هذه المسائل عندنا
على خلاف ما ذكر من انه طهارة مطلقة كالماء عندنا فيترتب
هذه الاحكام كما يترتب على الماء الا ان محمدا رح خالف
ابا حنيفة رح وابا يوسف رح في امامة المتيمم للمتوضئين
وهو حجة عليهم قال والكناية ما استتر معناه استتارا
لا يظهر مراده للسامع الا بدلالة او قرينة زائدتين ماخوذ
من قولهم كنيت او كنوت قال قائلهم * واني لاكنو عن
قذورة غيرها * واغرب احيانا بها فاصارح * والكلام
ههنا في دخول المشكل والمجمل في حد الكناية كالكلام الذي
سبق في دخول الظاهر والنص والمفسر في حد الصريح قال
قاضي الامام ابو زيد كل كلام يحتمل وجوها يسمى كناية

وهذا سمي المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال
الحقيقة والمجاز قوله والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة
الكناية يؤيد الى انه ليس بكناية حقيقة وانما جعل كناية
حكما لوجود معنى التردد فيه كما في الكناية وهو خلاف
ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون هذا المجاز
كناية حقيقة قال وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند
وجود النية او دلالة الحال اذ الكناية يحتمل وجوها فلابد
من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه على بعض
الآخر بخلاف الصريح فان المتكلم اذا لم ينو معنى بلفظ
الطلاق مثلا يثبت مراده ويقع الطلاق لان لفظه قائم
مقام معناه فلا حاجة الى النية فان قيل اشتراط النية او
دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم وفي حق السامع لا

قوله والمجاز قبل ان يصير متعارفا الخ فيه
بحث لانه يجوز ان يصير مجازا متعارفا ولا يصير صريحا اذ ليس الصريح
الا ما يستعمل المتعارف في المعنى الحقيقي اذا
كان المجاز قبل ان يصير متعارفا في حكم
الكناية فكيف بعد ما صار متعارفا
بالنظر الى كونه لفظا مستعملا في
ما استعمل المراد منه في نفسه مع قطع
النظر عن استعمال المراد منه في
كان المراد منهما معنى حقيقيا او
مجازيا واحتمال ان يقول في تقسيم
الالفاظ الواقعة في الصحيح بواسطة
عن الفهم او عن القوة الخ ان ذلك
في الكناية بواسطة التعسير وبيان
داخلة في الصحيح ومثل المشكل
عرفت ان هذه الاقسام متباينة
في العاصم الكتاب ان المراد
بحسب الاستعمال بان يستعمل
وانكار ضحاك في المتواتر
احترازا عن امتناع ذلك
قصد بعناه معنى ان يلزم
المفهوم لكن لا يتعلق
منتقلا منه الى ملزومه
الاثبات والنفي كما
طويل الجواد فصل

بالمجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة
بالمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة الكناية يؤيد الى انه ليس بكناية حقيقة
وانما جعل كناية حكما لوجود معنى التردد فيه كما في الكناية
وهو خلاف ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون هذا المجاز
كناية حقيقة قال وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند
وجود النية او دلالة الحال اذ الكناية يحتمل وجوها فلابد
من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه على بعض
الآخر بخلاف الصريح فان المتكلم اذا لم ينو معنى بلفظ
الطلاق مثلا يثبت مراده ويقع الطلاق لان لفظه قائم
مقام معناه فلا حاجة الى النية فان قيل اشتراط النية او
دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم وفي حق السامع لا

١٣٤

سبيل للأول لان المتكلم اذا حضرته النية ثبت المراد في
حقه وان لم تحضره النية لا يكفيه دلالة الحال ولا الى الثاني
لان السامع انما يثبت المراد في حقه بدلالة الحال او غيرها
واما النية فامر مبطن لا وقوف للسامع عليه فلا يثبت الحكم
في حق نية المتكلم فثبت ان دلالة الحال لا تقوم مقام النية
قلت لعل المراد ثبوت الحكم في حق المتكلم بالنية وفي
حق السامع بدلالة الحال او قرينة غيرها او يراد انما يثبت حكم
اذا علم السامع ان المتكلم نوى من كلامه احد معانيه بان قال
نويت او اردت به كذا او علم بدلالة من الدلائل كدلالة الحال او
غيرها على استعمال هذا اللفظ لذلك المعنى كما في الطلاق
حال مذاكرة الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان
قال المتكلم لا انوي به الطلاق وهذا المعنى اي لاجل ان الكناية
ما فيه استتار المراد سمى الفقهاء لفظ البينونة والتحريم و
ونحوهما كناية في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد فيه
لانه يعمل عمل الطلاق وانها ليست بكناية حقيقة لكونها ظاهرة
المراد في نفسها الا يرى انه اذا قيل بانت سعيدا وبانت مني
الشباب لم يستتر وكذلك حرام لمعنى المنع ظاهر و

انما كانت كناية في الطلاق لانه اذا قيل انت بائن او حرام احتمل
فيه التردد والاستثناء لان البينونة في حقها يحتمل ان يكون
عن وصلة النكاح او عن المعصية او عن الخيرات او عن
امثالها في الشرف والحسن والورع وكذا الحرمة يحتمل ان يكون
حراما على الزوج او على غيره من الرجال وان يكون ممنوعة
عن المعاصي او عن الخيرات او عن الوالدين او عن الخروج والبروز
فاذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله
مثلا انت بائن او حرام فلذا سمي كناية ههنا اي باب الطلاق
وقوله لانه يعمل عمل الطلاق اشارة الى جواب اشكال مقدر
وهو ان يقال لو كانت هذه الالفاظ كناية عن الطلاق لكانت عاملة
عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي وهو
مذهب عمر رض وعبد الله بن مسعود رض والواقع بها عندكم
البائن فاشكل الامر وهو جعلها كناية عن الطلاق وتقدير الجواب
ان هذه الالفاظ حقائق من البينونة والحرمة فتعمل بموجباتها
ولا ضرورة الى جعلها بمعنى الطلاق لانها تصرفان صادرة
من اهلها مضافة الى محلها فتعمل بموجباتها وهي البوائن وانما
تقع الرجعي بها اذا جعلت بمعناه ولا ضرورة داعية اليه

وانما سميت كنايات لاحتمالها وجوها كسائر الالفاظ المشتركة
فاستتر مرادها كاستتارها في الكنايات لانها تكني بها عن صريح الطلاق
ويتفرع منه اى ويتفرع عما ذكرنا ان موجب هذه الالفاظ قطع النكاح
حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة اى ثبت لحق المراجعة لم
بخلاف قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فانها يقع
بها الرجعي لانها لا موجب لها من البينونة والحرمة وانما ثبت به
الطلاق اقتضاء لما تقرر في محله قال ولوجود معنى التردد و
استتار المراد في الكنايات لا يقام بها العقوبات حتى لو اقر على
نفسه في باب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر لفظ
الصريح وهذا المعنى لا يقام الحد على الاخرس بالاشارة ولو
قذف رجلا بالزنا فقال الاخر صدقت لا يجب عليه
الحد لاحتمال التصديق له في غيره لما ذكر من احتمال الوجوه
لا يقام بها العقوبات كحد الزنا وحد القذف لانها تندرئ
بالشبهات وفي الكنايات قصور وشبهة في ثبوت موجبه
للاستتار المذكور حتى لو قال جامعت فلانة او واقعتها او
وطيتها لا يجد ما لم يقل اتكتها او زنيت بها وكذا لو قال
لامرأته جامعتك جماعا حراما او قال لرجل فجرت بفلانة

ان اريد بالكنايات هذه الالفاظ فكيف يقول لانه يعمها والا فالكنايات المشتركة

فان لم يقل يقول لانه يعمها وان اريد بها الكنايات المشتركة فكيف يقول لانه يعمها

الى بيان حكمها وعلى التقديرين

في الطلاق على ما مر

تعميم المصنف

قوله في حق عدم آه اقول لفظ

العلامة لانه لو قال كذا في وجوب ولاية الرجعة

كان اظهر

بان ذكر العدم خلف المصدر مما ذهب

فان المذهب خلافه

اليه الامام الاعظم رح هذا التعبير

قال رحمه الله

قوله في محله وهو قولها اعتدي ونوى الطلاق

اقتضاء لان الامر بالاعتداد يقتضي

سبقية الطلاق فيقدر الطلاق

مطلقا ضرورة وهذا كان الواقع بعده رجعيا لان وصف البينونة زائدة

على اصل الطلاق فلا يثبت

بطريق الاقتضاء

قوله على

فانصار الاخرس بالاشارة كمن

من اشارته الاقرار بالزنا والسرقة وفهم

لا يحد لجهة التردد في الاقارة بالنسبة

الى التصريح ١٢

قوله ما لم يذكر لفظ

الاستزادة اذ ليس في

ما يكون منشأ لتوهم عدم

الحد في الافتراء السابق

لهذا القول وجوبا

مجاراة بالكنايات

ومع هذا لا بحث

بالصريح انهم لا يسلمون

فلم فرق هذا الوهم قال

رحمه الله

او جامعتها لا يجب عليه الحد لقذف لعدم التصريح وكذا لو
اقر على نفسه بلفظ الاخذ في السرقة ولهذا قلنا لو قذف
رجلا آخر بالزنا فقال الاخر اى ثالث صدقت لم يجد هذا
الثالث عند علمائنا الثلثة لان تصديق القاذف قذف
كناية لكن التصديق لما احتمل وجوها مختلفة من انك صدقت
قبل هذا فلم كذبت الان او صدقت في غيره فلم يكن تصريحا
في القذف فلم يجب الحد فان قيل يشكل هذا بما لو قذف رجلا
رجلا بالزنا فقال هو كما قلت فان الثالث يجد مع انه ليس
بتصريح بالنسبة الى الزنا قيل ان كاف التشبيه يوجب
العموم في المحل الذي يحتمله حتى قلنا في قوله على بعض انما اعطيناهم
الذمة وبذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
انه يجب على العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما يثبت بها فهذا
الكاف ايضا يوجب العموم لانه حصل في محل يحتمله فكان نسبته
الى الزنا قطعا كما هو موجب العام عندنا فصل في
المتقابلات اى المتضادات نعني بها الظاهر والنص و
المفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل و
المتشابه وهذا قالوا ضد الظاهر الخفي وضد النص المشكل

قوله فلم يجب الحد لعدم التصريح الاحتمالات المذكورة في جميع الصور وانكانت بعيدة الاحتمال في العرف لكن لما كانت مما يمكن ارتكابها بالشبهات على قدر الاستطاعة كانت في الحدود بمنزلة الاحتمالات المتساوية ودرء الحدود بالشبهات اعتبرناها قوله فكان نسبته الى الزنا قطعا بخلاف صريح القذف ليس فيه ما يوجب العموم وفيه نظر لانه على هذا اذا قالت كلما قذفني فلان بالزنا فانا صادقة لم يتعلق العفو بهذا القذف الذي يقبله التصديق وهو خلاف الاجماع وفي جواب ذكره في نوادر الصلوة نعم يوجب العموم في المحل الذي يقبله التصديق ولا يتعلق ان العام يحقيقة الانشاء او غيره لان ذلك لا يفيد في التشبيه والكاف ايضا كذلك وقولنا بالعموم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو كما قلت لا يكفي لايجاب الحد بخلاف قوله لان قوله هو كما قلت يحتمل وجوها مختلفة من التصديق في نسبة الزنا والتشبيه لا يكون الا في الكيفية فهو نظير قوله كما قلت انك زان او كما قلت انك سارق او كما قلت انك شارب الخمر فانه لا يكون قاذفا لانه لا يحتمل وجها آخر غير القذف بخلاف قوله كما قلت انك زان او كما قلت انك شارب الخمر او كما قلت انك سارق فانه يحتمل وجها آخر غير القذف وهو ان يكون زانيا حقيقة بان كان زنا في الشرع لا يكون زنا عندك او يكون زنا في الشرع لا يكون زنا عندك او يكون شارب الخمر حقيقة بان كان الخمر حلالا عندك او يكون سارقا حقيقة بان كان السرقة حلالا عندك فلم يكن تصريحا بالقذف فلم يجب الحد قال ان قيل كيف يكون هذا تصريحا بالقذف وقد قال في بعض نسخ الكتاب لان قوله هو كما قلت يحتمل التصديق في غير هذا القذف ويحتمل التصديق في هذا القذف لانه يحتمل انه صدق في قذف آخر قبل هذا القذف ولم يصدق في هذا القذف فلم يكن تصريحا بالقذف قلنا هذا ليس بشيء لان قوله صدقت غير محتمل للتصديق في هذا القذف لان قوله صدقت تصديق لما تقدم من القذف وقوله هو كما قلت تصديق لما تأخر عنه من القذف فكان قوله هو كما قلت تصديقا لما تأخر عنه من القذف لا لما تقدم عليه من القذف فكان قوله هو كما قلت غير محتمل للتصديق في هذا القذف فلم يكن تصريحا بالقذف فلم يجب الحد قوله لان الظاهر ان الضمير عائد الى القذف فكان راجعا الى القول لان القذف لا يكون الا بالقول وهو فاسد لان الضمير عائد الى المقذوف به لا الى القذف لان القذف لا يكون الا بالقول والمقذوف به قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فكيف يعود الضمير الى القول فكان راجعا الى المقذوف به لا الى القذف فلا يكون عائدا الى القذف فلا يكون قاذفا قوله فكان نسبته الى الزنا قطعا كما هو موجب العام عندنا معلق بما هو على عدم الشبهة فيكون معلقا بالشرط وهو عدم الشبهة فلا يكون قاذفا قوله فصل في المتقابلات اى المتضادات نعني بها الظاهر والنص والمفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه وهذا قالوا ضد الظاهر الخفي وضد النص المشكل

والتضاد عبارة عن عدم اجتماع بين الشيئين فى محل واحد
فى زمان واحد من جهة واحدة كالظهور والخفاء فانقبل ما
لهذا القسم خص ببيان مايقابله من الاضداد والتقابل واقع
فى غيره ايضا كالخاص يقابل العام والمشترك يقابل المؤول والحقيقة
يقابل المجاز والصريح يقابل الكناية قلت لا تخصيص فان كل
قسم كالخاص ذكر مع مايقابله وكذلك سائرها واما
تخصيص هذا الوجوه بتسمية المتقابلات فلا يرد
لانه لا مشاحة فى التسمية بعد ان يتحقق معنى التقابل
غاية ما فى الباب انه خص هذا النوع من الاقسام
بذكر اسم للمتقابلات له وذلك لان اقسام الظهور عدة
اقسام انتظمت فى سلك واحد قابلت اقساما اخر
انتظمت فى سلك الخفاء فكثرة التقابل فى هذه

النوع لكثرة الاقسام بخلافه في غيره من الانواع فلم يكن منظورا
اليه واما ذكر المقابل للشئ فالغرض تبيين كل منهما بكما له معرفة
الشئ يتاكد بذكر مقابله وتستفيد به زيادة وضوح كما قيل
وبضدها تتبين الاشياء قال فالظاهر اسم لكل كلام ظهر
المراد به للسامع بنفس السماع من غير تامل بقوله من غير
تامل فقوله من غير تامل وقع بيانا لنفس السماع واحترز به
عن الخفي والمشكل وامثالهما فان مرادهما انما يظهر بالتامل لا
بنفس السماع والنص ماسيق الكلام لاجله اي ما يكون مقصودا
بذكر الكلام وتوضيح الفرق بينهما في قولنا رايت فلانا حين جاء
القوم فانه ظاهر في مجيء القوم لكونه غير مقصود بسوق
هذا الكلام وانما المقصود من ذكره رؤية فلان ولو قيل
جائني القوم حين رأيت فلانا كان نصا في مجيء القوم وظاهرا في
رؤيته فانقلت تعريف الظاهر صادق على النص لان
كل نص ظاهر مراده بنفس السماع لكن انضم معه السوق

م له مثلا وزبدة الجواب ان اشتراك التباين بين اقسام التقسيم الواحد فيما اذا لم يكن بين اقسامه عموم وخصوص ولا ضير في صدق الاعم من الاقسام على الاخص فيها كذا افيد م ملخره لله فصار هذا الظاهر فصار بقاء كونه ظاهرا فاجتمعا ج راجي اللهم لكاتبه ا- طالب الدعا محمد عبد الباري منيب عفا عنه

قلت كل قسم منها فوق اخر فالظاهر اعم من الكل والنص اعم
من الباقين فلا ضير في صدق اعمها على الاخص قال مثاله
اي مثال المذكور وهو كل من الظاهر والنص قوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربوا فالاية سيقت لبيان التفرقة بين البيع
والربوا ردا لما ادعاه الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا
انما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة الربوا بنفس
السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة
الربوا بيانا ان الكفار يستحلون الربوا وهو فضل خال عن العوض
في مبادلة مال مكيل او موزون بجنسه ويسوون بين البيع و
الربوا في الحل فانزل الله تعالى هذه الاية ردا لما كانوا عليه من
التسوية واحلال الربوا فكان سوق الكلام لاجل التفرقة
فان قيل لما كان دعواهم قصد احلال الربوا والتسوية بين الربوا والبيع
كانت الاية مسوقة لتحريم الربوا واثبات التفرقة بينهما فاني يستقيم جعل الاية
ظاهرة في حرمة الربوا قلت قد ثبت حرمة الربوا بصدر الاية وهو قوله تعالى الذين

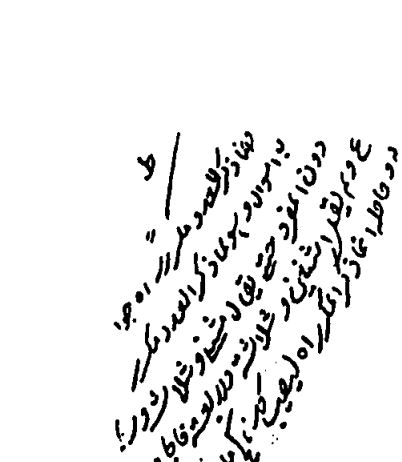
قوله لكل قسم منها فوق اخر فالظاهر اعم من الكل والنص اعم من الباقين فلا ضير في صدق اعمها على الاخص قال مثاله اي مثال المذكور وهو كل من الظاهر والنص قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فالاية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربوا ردا لما ادعاه الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا انما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة الربوا بنفس السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة الربوا بيانا ان الكفار يستحلون الربوا وهو فضل خال عن العوض في مبادلة مال مكيل او موزون بجنسه ويسوون بين البيع و الربوا في الحل فانزل الله تعالى هذه الاية ردا لما كانوا عليه من التسوية واحلال الربوا فكان سوق الكلام لاجل التفرقة فان قيل لما كان دعواهم قصد احلال الربوا والتسوية بين الربوا والبيع كانت الاية مسوقة لتحريم الربوا واثبات التفرقة بينهما فاني يستقيم جعل الاية ظاهرة في حرمة الربوا قلت قد ثبت حرمة الربوا بصدر الاية وهو قوله تعالى الذين

فوق الشيء على وجهين فوق هو فوق ظاهر وهو ان يكون فوق
ظاهر يلزم من فوقيته ان يكون فوق النص فوق النظر بالعكس
والاخر ان يكون فوقيته لا دنى ملابسة كالظاهر مثلا على ما هو الاعلى في الظهور
والفارق بين الاستعمالين ان الاول يلزم من فوقيته ان يكون النص
على الاستعمال الثاني وهو كون الشيء فوق الشيء
لا يلتفت الى القسم الاخير لانه لا يصدق عليهما ما في الشرح
فوق وفوقه والثلاثة بينها عموم وخصوص من وجه
العبارة ويقال كل قسم هو اعلى في الظهور وهو اعلى في النص
النص والظاهر قد تحققت بالتفاوت بين الراجح والمرجوح الا ان يقال
المطابقة بين الطائفة بالتاويل من الظاهر والنص بالتكلف
يقتضي ان يقال ان ما ذكر من الاعم والاخص من الظاهر والنص باعتبار
يكون ظاهرا في معنى ونصا في معنى اخر فان ظاهر في حل البيع
وحرمة الربوا ونص في عدم المماثلة اخر وهو قوله تعالى الا ان يكون
لفظ النص صريحا باعتبار ظاهر في حل البيع باعتبار
فان لفظ ثلثي ثلث ورباع ونحو الخ
فصل الربوا الخ البيع مع ان الكلام
فلما صار ان هذا التشبيه من التشبيه المقلوب مبالغة
معرف ٥ قوله لاجل التفرقة يلتبس بمذكورة
بين البيع والربوا والجواب ان التفرقة من ورودها في الكتاب و يفهم
قصيح بالتفرقة بينهما وكيف كان اثبات الحل للبيع والحرمة للربوا
فثبت كون دلالة ظاهرة في الحل والحرمة ظهورا لا زيادة
التفرقة ظهورها فاضيا قد اثبتناه بنقلها
الربوا الخ

يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فبقي التفرقة مقصودة بهذه الآية وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي حل لكم من النساء لان منهن ما حرم كاللاتي في آية التحريم كذا في التفسير مثنى وثلث ورباع سيق الكلام لبيان العدد وقد علم الاطلاق والاجازة

يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فبقي التفرقة مقصودة بهذه الآية وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء أي حل لكم من النساء لان منهن ما حرم كاللاتي في آية التحريم كذا في التفسير مثنى وثلث ورباع سيق الكلام لبيان العدد وقد علم الاطلاق والاجازة

به بنفس السماع فصار ذلك ظاهرا في حق الاطلاق
نصا في بيان العدد اعني اثنين وثلثة ثلثة واربعة
اربعة واما ذكر العدد مكررا ليصيب كل ناكح يريد الجمع
ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول اقتسموا هذا
المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة ولو افردت لم يكن
له معنى لان الخطاب للجماعة فصار المعنى لينكح جميعكم
اثنين وثلثة واربعة ولا معنى لذلك فائدة ظاهرة في الاطلاق
في باحة ما يطيب المرء من النساء لان الاباحة عرفت
بنصوص اخر على ان صدر الاية وهو قوله تعالى وان خفتم
ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الاية دال على
سبق شرعية النكاح فيما بينهم فقبل كان الرجل يجد اليتيمة
ولها مال وجمال فيتزوجها فربما يجتمع عنده منهن عدد
لا يقدر على القيام بحقوقهن او يكون وليها يتزوجها
ضنا بها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر منهن فيخاف
لضعفهن وفقد من يحضبهن ان يظلم حقوقهن فقيل لهم و
ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى النساء فانكحوا من غيرهن
ما طاب لكم فعلم ان الاباحة ليست بمقصودة لهذه



الآية وانما قصد بها بيان العدد اذ هو مما يقصد بالكلام
كيف وقد كرر بيان العدد بقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه دلالة ظاهرة على انه
هو المقصود من الكلام وكذلك قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء اى لا تبعة عليكم من امر ديني ودنيا و
كايجاب مهر او غيره كالنفقة ما لم تمسوهن اى لم
تجامعوهن او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن
فريضة او حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى ليس لك من
الامر شئ او يتوب عليهم الا ان يتوب او حتى تفرض
الفريضة تسمية المهر ومتعوهن المتعة درع وخمار وملحفة
ومعناه ان المنكوحة اذا لم يسم لها المهر ولم تجامع لا شئ
على الزوج لو طلقها فانه نص في بيان حكم من لم يسم لها
مهرا ولم تمس من انه لا شئ عليه من مهر مثل او نصفه لها
المتعة وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق اى في انه
له ان يطلقها لانه يعرف بمجرد سماع اللفظ من غير تامل
لكنه غير مقصود لانه حكم معلوم للرجال في نسائهم في
الشرع بنصوص ودلائل اخر فكان المقصود هو بيان حكمها

ذكر الايمان بما يقدره او ما
ملكت ١٢ اى قبل الطلاق
ان فرض لها فريضة ليست الا قبل الطلاق
من قبل ان تمسوهن او تفرضوا لهن
الا للاستثناء او حتى للغاية ١٢
هو العطف فاما ان يعطف على
وكلاهما لا يصحان لعدم الصحة المعنى
فاذا تعذر حقيقة او استعمل بما يعلم الصحة المعنى
حتى كون الفصلان وسيأتي
عاطفة مفيدة للعموم
كان الجناح
واما ان على موعد الا ان تفرضوا
والمقصود هنا انتفاء كلا
الامرين ١٢

الجار والمجرور والفرض ١٢ معطوف على فعل
محذوف من تقديره فطلقوهن ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ١٢ معدن
بها فلا شئ على الزوج من مهر المثل او نصفه بل المتعة
على حسب حاله ١٢ المذكور في قوله فطلقتم ومن بعد النساء
والمعنى الاستبداد المذكور في قوله فطلقتم ومن بعد النساء
الى الرجال الخاطبين وظاهرها في ايجاب نصف فصل الطلاق و
ان كان ذلك موهما مع ان هذا الايجاب غير مقصود ١٢
منصوبا لمزيد التاكيد على الطلاق و
وغيره هذا الباب وقوله المتعة غير مقصود ١٢
انكار ان الزوج لا ظاهر فيه
راجع الى قوله ان يطلقها لانه يعرف
ان استبداد الزوج لا ظاهر فيه
بمجرد سماع اللفظ كان مقصودا
فينبغي ان يكون نصا في
المستبداد لكنه ١٢
بقوله آخرا كما في قوله عليه
السلام الطلاق لمن اخذ
بساقها وقوله عليه السلام
للزوج الطلاق و عليها
العدة ١٢
منه

من نفى مهرا وايجاب متعة ثم في هذه الآية اشارة ايضا الى
ان النكاح يصح بدون ذكر المهر لانه لما جعلهن محلا للتطليق
وهو يعتمد سبق النكاح دل على انهن منكوحات نكاحا صحيحا
والفرق بين الظاهر والاشارة مع انهما اشتركا في كونهما
منظومين وعدم السوق لهما ان الاشارة فيها غموض وخفاء
من وجه كصحة النكاح المذكور والظاهر مراده من اللفظ
من كل وجه قال وكذلك قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه
عتق عليه نصب في استحقاق العتق للقريب اذا اشترى
قريبه لانه سيق الكلام لاجله اذ لا حكم في هذا الكلام غيره
يقصد منه وظاهر في ثبوت الملك للقريب لغير فهم من قوله

معدن

ان المتكلم قصد الى التلفظ
بحرف او حروف معناه وغير مسوق من
المقصود الا صلي والقسم الثالث ليس فيه شئ من
اصلا فاذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من كون الكلام مسوقا
لمعنى في العبارة ان يدل على معنى مقصود اصليا
اعم من ان يكون ذلك المعنى مقصودا اصليا او تبعيا
فالظاهر غير مسوق لما فيه من الخفاء والاشارة مسوقة
لانها لما كانت من لوازم مدلول اللفظ كان فيها غموض
بالنسبة الى مدلول اللفظ والمقتضى لان الكلام
الشرع امتنع تخلفه لان الشارع لا يخبر بخلاف ما هو مجبول في التحرز

مفتاح

قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه نصب في
ان الاشارة ما سيق الكلام لاجله وكذا الدلالة والاقتضاء
وانما ذكر الاشارة بطريق الاستطراد لان النص لما انقسم
الظاهر والنص والاشارة وقع عليه اشتراك فذكر حكم
الاشارة والفرق بينها وبين الظاهر لان تحقيق هذا المقام
يتوقف على ثلاثة معان احدها ان دلالة الكلام على المعنى
باعتبار النظم على ثلاثة اوجه لان ذلك المعنى اما ان يكون
معنى الكلام في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء او لا يكون
منه كالمعنى في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
والثاني ان يعلم معنى الآية والكلام مسوق لاجله
لوازمه مدلول اللفظ او ان من الحق ان يعلم ان
قوله عليه السلام الاول مسوق من وجه
والثاني مسوق من وجه هو

١٢٥

معدن

قوله عتق عليه فالعتق يثبت بلا الوصفين اي يكونه
قريبا ويكونه محرما فلو ملك بنت
العم او ابن العم لا يعتق لعدم المحرمية
وكذا لو ملك اخت من الرضاع لا
يعتق لعدم القرابة
قوله اذا اشترى قريبه اي باشتراء
صحيح لعدم المحرمية
هذا ينبغي ان لا يعتق القريب في صورة
الملك على غير الشراء بقضية العلة
وغيرها لكن الحديث ورد هكذا
عن هذا ان لما يشترى
الارث من لما يحول الحول وهو ضروري لا كسبي فيه
ملك العاجز امتنانا على الغالب من العجز
للعبد لا امتنانا على الشارع
عندهما ان يثبت على الغالب سببا للملك قليلا
والشروح مبنية على ما ثبت سببا للملك
بالنسبة الى الكافر فيطلق التعبير للفظ
راجع الى الحكم
لا سيما مع الكل
فيثبت الحكم في بعض افراده
بالدليل المجرد
انتهى

معدن

ذا رحم آه قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه نصب
بعض من ملك او بعضه او غيرهما من اسباب
الملك فاقتضاها ان ملكا كاملا في استحقاق العتق
العتق للقريب اذا ملكه واستحقاق العتق لا يستلزم
له ان يكون العتق ثابتا بل يجوز ان يكون العتق ثابتا
واجبا ان معنى قوله عم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه
العتق ثابتا بثبوت استحقاق العتق للقريب
اقتضى في ثبوت استحقاق العتق للقريب
للزوم ارادة الاثر من قوله عم في استحقاق
لانه تعذر ثبوته فليراد
يلزم النقض

عليه السلام من ملك بمجرد السماع قاله وحكم الظاهر والنص
وجوب العمل به اي بكل واحد منهما مع احتمال ارادة الغير
وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة وانما ذكر هذا مع انهما يوجبان
العلم والعمل قطعا ويقينا على ما قاله الشيخ فخر الاسلام غيره
من المشائخ لان للمشائخ فيهما مذهبين قال صاحب الميزان
حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا و
وجوب الاعتقاد بحقيقة ما اراد الله تعالى في ذلك وهذا مذهب
مشائخ ديارنا منهم الشيخ ابو منصور وبه قال الصحابة
وبعض المعتزلة وقال مشائخ العراق من اصحابنا منهم الكرخي
والجصاص والقاضي ابو زيد ومن تابعهم وعامة المعتزلة
بان الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل
قطعا وهذا بناء على ما ذكرنا ان كل حقيقة يحتمل المجاز وكل عام
يحتمل الخصوص فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع
على ما سبق اليه الاشارة مرة فالظاهر ان المصنف اختار قوله
اهل السمرقند واما قوله وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة
فيترتب على المذهبين على ما اشرنا اليه قال وعلى هذا قلنا
فيما اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقا ويكون

تفسير للصريح وجوب العمل الذكر
اعتزال الشيء قربه ولا غير وليم
وهو ايضا من قبيل المجاز لان ما هو
وفي العام غير احتمال الخصوص
ذكره للصريح لا يكون في الخاص الخصوص
الارادة الغير الذي
ظهور المراد به ظهورا ما لا يصير ظاهرا
خاصا او عاما او ليس
واصعن النظم والنص لا يخلو من ان يكون
ما في هذه العبارة من الاضطراب لان
قوله بمنزلة المجاز لا يعرف

بالدليل الذي ذكر هناك وقوله هنا مع احتمال
الارادة الغير يدل على ان الوجوب ليس بقطع فصار
الكلام متناقضين مع ان اجتماع الظهور والنصية مع
الخصوص يقتضي الحكم بالكمين الذكورين تأمل
ليست بمجهودة اصلا فكيف تكون ظاهرا او النص
بجميعها وقد ذكر في هذا الاختلاف
النص ١٢ راجي الرحمة
هذا الاختلاف العام راجي الرحمة
الخصوص ليس الا واسطة بين القطع
الطائفة وبين الظني المطلق
راجي الرحمة

الولاء له اي بناء على ما ذكرنا ان حكم الظاهر وجوب العمل
بما ظهر قلنا ان الملك الثابت في القريب بظاهر قوله عم
من ملك يجب العمل به فاذا دخل المشتري في ملكه كان الملك
معتقا له اذا اعتق لان الملك لا يزول الا بالاعتاق فاذا كان هو
معتقا كان الولاء ثابتا له ضرورة ثبوت الملك له واعلم ان
تخصيص هذا الحكم بتفريع ثبوته على حكم الظاهر من بين سائر
النظائر لا بد له من مغنى ولعل ذلك ان ثبوت الولاء من لوازم
ثبوت الملك ولذا اكد ثبوت الملك بان الظاهر واجب العمل به
ليكون الملك الثابت به لا نما جدا يتفرع عليه ما هو من لوازمه
لان ثبوت الفرع يعتمد تاكد ثبوت الاصل والفقه في ذلك
ان اصحابنا اختلفوا في ان سبب الولاء هو ثبوت العتق على
ملك المالك ام الاعتاق فاكثرهم على الثاني وغيرهم على ان سبب
هو العتق على ملكه وهو الصحيح بدليل ان من ورث قريبه
عتق على ملكه ويكون الولاء له وان لم يوجد منه
الا عتاق غير العتق على ملكه ولهذا يضاف الولاء اليه
يقال ولاء العتاقة ولا يقال ولاء الاعتاق والاضافة
دليل السببية ثم اثبات الولاء على هذا المذهب واضح

قوله اي بناء الخ قال الناظم
ومن شأن قوله هذا ما نه من
اسماء الاشارة ومرجعه للقريب
والقريب هنا ليس الا قرب
الغير ولا يخفى بان بنا الحكم
الذي كون لا يصح عليه لعدم
الاستقامة بان يشار اليه
فيكون قريبا حكما علا ان يشار
اليه لبعد المشار اليه
ما قيل بانه موضوع للقريب
القريب لانه ليس بمتفق عليه
بين الجمهور حتى قال ابن الحاجب
في القريب فالشراح صرحوا بان
قوله هذا اشارة الى ان الحكم
يتعلق ذلك فافهم ١٢ منه

سؤال بقي هنا
وانما الكلام في ان
الحكم المذكور
والنص معلل
بعلة هي
الاعلام لحكم
قوله يجب العمل
الخ مقول قال
الذي يجب
وهو قولنا يجب العمل

قال به وقوله المصنف رحمه الله
شرط محذوف وتقديره اذا قولنا فاذا دخل
المشتري في ملكه كان الملك
معتقا له ولعل الباعث بذلك
عدم دخول الفاء على مقول القول نا
وقد دخلت حيث قال في كون
معتقا له والله اعلم بحقيقة المرام

قوله واعلم ان تخصيص
ثبوت الملك الخ في الضرب
قوله ليكون معتقا لان الاعتاق يزيل
الملك لا يصح ١٢ منه

هذا الحكم بتفريع ثبوته
الظاهر من بين احكام سائر النظائر

قوله على حكم الظاهر
الذكور فيما سبق اعني قوله وحكم
الظاهر وجوب العمل به الخ ١٢ منه

مقدار
قوله سائر النظائر
الخ يعني ان مزاد
المصنف ان يفرع
عليه فروعا كثيرة
خص هذا الفرع
من بينها
بيان الشخصي ١٢

الاقسام التي يذكرها في المتون
يفرع فروعا كثيرة
من بينها
لم

ظاهر وعبارت المبين اشير الى المذهب الاخر وهو مشكل جدا اذ قوله
يكون هو معتقا في صدد المنع اذ توقف زوال الملك على الاعتاق
غير مسلم قال وانما يظهر التفاوت بينهما اى بين الظاهر والنص
عند المقابلة اى المعارضة وهي ان ينفي احدهما ما يثبت الاخر
فيترجح النص على الظاهر لان النص اقوى لانه المقصود بسوق
الكلام لاجله بخلاف الظاهر لانه غير مقصود ولهذا لو قال لها
طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق الرجعي لان هذا نص
في الطلاق ظاهر في البينونة فيترجح العمل بالنص اى لاجل
ان التفاوت بينهما واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا لو قال
الرجل لامرأته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق
رجعيا لانه نص في وقوع الطلاق وهو الرجعي لان سوق
قولها ابنت لاتيان ما فوض اليها والمفوض هو صريح الطلاق
فكان نصا فيما ذكرنا ظاهرا في وقوع البائن نظرا الى ظاهر اللفظ

م انتهى فهنا قولها ابنت نفسي للنص باعتبار السوق وظاهر باعتبار اللفظ ١٢ عين الله
ف فانقيل لا ولاية للمرأة ان تطلق نفسها والمفوض هو صريح الطلاق وهي
لما اوقعت البائن فقد خالف النص فينبغي ان يكون قولها لغوا وايضا ... ان عدم ثبوت البينونة ههنا
لعدم امكان العمل بالظاهر لا لاجل معارضة النص لان الزوج فوض اليها طلاق البائن دون الرجعي
فكانت المرأة بايقاع البائن اجيب بان قولها مطابق للمفوض في اصل الطلاق مخالف في وصف البينونة
فثبت اصل الطلاق ويلغوا وصف البينونة ١٢ معلا عنه جواب سوال ان شرط المقابلة تساوي الحجتين المتقابلتين
في القوة والمجد فيهما فاجاب بقوله وهي ان ينفي الخ ١٢ فصح السوال بقوله لو قال لها طلقي الخ ١٢ — ١٢ —

فيترجح النص عليه ولقائل ان يقول ان النص لابد ان يكون
منطوقا كالظاهر لكنه زائد على الظاهر وضوحا بانضمام السوق
اليه الا ترى الى تعريف المشائخ ما ازداد وضوحا على الظاهر
لمعنى في المتكلم وازدياده ينبئ عن استوائهما في الظهور من
اللفظ كيف اي كيف لا يكون النص منطوقا ولو لم يكن منطوقا
لما يقضي على المنطوق وهو قاض اي راجح عليه اي على الظاهر و
صريح الطلاق ليس بمنطوق بقولها ابنت بل المنطوق به هو
البائن في قولها ابنت نفسي والمنطوق اقوى من غيره اي غير
المنطوق هب اي سلمنا انه يراد بالابانة الطلاق بدلالة وقوعه
جوابا لقوله طلقي نفسك لكن الرجعة متعلقة بصريح لفظ
الطلاق ولفظه غير مذكور قوله وكذلك قوله عليه السلام
لاهل عرينة اشربوا من ابوالها والبانها نص في بيان سبب الشفاء
وظاهر في اباحة شرب البول عرينة اسم واد وان اهله
اتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة ومرضوا واصفرت الوانهم
وانتفخت بطونهم فشكوا ذلك الى النبي عليه السلام فامرهم
الرسول ان يخرجوا الى ابل الصدقة اي الزكوة ويشربوا من
ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا

اعتراض على قوله نص في الطلاق حاصله متى كانت تعريفا
ابنت نفسي نصا في وقوع الطلاق الرجعي لان الزائد يقتضي
وجود المزيد عليه من جنسه والمزيد عليه منطوق
فالزائد ايضا منطوق دفعه وهو انه لما ارتفع بالابانة
الطلاق بالواقع برجعيا فيكون الطلاق لا في البينونة صريح
فنفي الاعتراض على حاله فلنا ازالة التعارض بين الظاهر والنص
بالابانة صريح لفظ الطلاق كما في عتقي واعتدي وانت
واحدة فان الواقع بهذا اللفظ طلاق غير مذكور صريحا
ارادة غير المنطوق وهنا كذلك فان قوله
طلقي نفسك قرينة على ان المراد حقيقة المنطوق و
طلاق قرينة على ان المراد حقيقة الطلاق فقوله ابنت

معدن

الرعاة وساقوا الابل فبعث الرسول عم فی اثرہم قوما فاخذوا
وقطعوا ایدیہم وارجلہم وترکوا فی شدۃ الحر حتی ماتوا فان
الحدیث نص فی بیان سبب الشفاء وظاہر فی اجازۃ شرب البول
وھو مذھب ابی یوسف انہ یحل للتداوی فقط کما ھو موجب النص
ومذھب محمد رح انہ یحل علی الاطلاق لانہ لو لم یکن مباحا لما ابیح
لقولہ علیہ السلام ان اللہ لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم وقولہ
علیہ السلام استنزھوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ
نص فی وجوب الاحتراز عنہ علی الاطلاق وھو مذھب ابی حنیفۃ رح
فیترجح النص علی الظاھر فلا یحل شرب البول اصلا وکذلک قولہ
علیہ السلام ما سقتہ السماء ففیہ العشر نص فی لزوم العشر وقولہ
علیہ السلام لیس فی الخضراوات صدقۃ مؤول فی نفی العشر لان الصدقۃ
تحتمل وجوھا فیترجح النص علی المؤول اعلم انہم اختلفوا فی زکوۃ الزروع
والثمار فقال ابو حنیفۃ کل ما ینبت عادۃ ویقصد بہ استغلال
الاراضی سواء کان مما یبقی سنۃ کالحنطۃ والشعیر والتمر والذبیب
او لا یبقی کالبقول قلیلا کان او کثیرا وقال ابو یوسف رح ومحمد رح
والشافعی رح لا عشر الا فیما لہ ثمرۃ باقیۃ اذا بلغ خمسۃ اوسق ثم
فی اشتراط البقاء قولہ علیہ السلام لیس فی الخضراوات صدقۃ فانہ

قولہ ایجاب الدواء فان الحرام لیس شفاء مطلقا بل الشفاء بالحلال لا بالحرام یکون للشفاء ولا شفاء فی الحرام بحدیث ذکر الشرح العلام

قولہ الی الرحمۃ لانہ باعد النفس عن الشہوۃ بعنی استنزہوا منہ ای تحرزوا فی الحدیث من لم یستنزہ من بولہ لم یقبل اللہ صلوتہ

قولہ فی الاول بان یجعل العام خاصا بما یعلم بہ ان قبیل الکلام ھو

قولہ فان قیل النص والظاھر فتعارض النص والنص او تعارض الظاھر والظاھر او ورد بعضہم بان قبل الترجیح یثبت کونہ ظاھرا او نصا فی الاول نص فی لزوم العشر والثانی مؤول فی نفی العشر وظاھر النص علی الظاھر فیترجح النص علی الظاھر فلا یحل شرب البول اصلا

معدن

مطلقة يحتمل الزكوة والعشر فالزكوة غير منتفية بهذا النص لانها
تجب اذا بلغت قيمتها نصابا فتعين العشر وله قوله عم ما سقته
السماء ففيه العشر فانه نص في وجوب العشر في كل خارج باقيا
كان او غير باق وما رفوه محتمل للعشر والزكوة وغيرهما كالتطوع
وانما اريد العشر بطريق التاويل كما ذكر المصنف والمؤول غير قطعي لما
تقرر في محله والنص قطعي فيترجح النص عليه فانقيل لفظ الصدقة
نكرة في سياق النفي فيعم كل صدقة وجوبا لاختصاصه كسائر الفاظ
العموم فاذا لم يكن مختصا كان مثل الاول معارضا له فاين يترجح
الاول عليه قلت الصدقة مشتركة لا مطلقة اي لا عام لاختلاف
انواعها بحقائقها والمشترك كالعام لا يعم وان كان في موضع النفي
لما سبق فان قلت ليس من قبيل تعارض النص والظاهر الاصطلاحي
اذ العام نص في تناول كل فرد فكانا نصين قلت لا نسلم ان مثل
هذا العام يتناول كل فرد نصا اذ ليس في صيغته ما يدل على
الشمول انما يوجب العموم دليل ودليله ليس بقطعي لما
تقرر في محله فكان ظاهرا في تناول فردا ذا لم يوجد السوق
بالنص على كل فرد فانزل لا بمنزلة الظاهر في عدم القصد
اليه والسوق اليه واما المفسر فهو ما ظهر المراد به من اللفظ

قوله قطعي في مقابلة الظاهر
لقوله المصنف فيما يأتي حكم الظاهر
والنص مع احتمال الغير وقد فسره
بما يعلم منه ذلك
فتطوعي كان يقول لما نهى
نفسه عن التطوع
قوله لانها
قوله وله قوله
قوله عم ما سقته
قوله في كل خارج
قوله وغيرهما
قوله لما تقرر في محله
قوله فيترجح النص عليه
قوله نكرة في سياق النفي
قوله لاختصاصه
قوله فاين يترجح
قوله لا مطلقة
قوله لا عام لاختلاف
قوله ليس من قبيل تعارض النص والظاهر
قوله اذ العام نص في تناول كل فرد
قوله لا نسلم
قوله اذ ليس في صيغته ما يدل
قوله لما تقرر في محله
قوله فانزل لا بمنزلة الظاهر
قوله والسوق اليه

فتناول الكل فرقة فبقي
الصدقة مشتركة والمشترك لا يعم وان كان في موضع النفي
عاما فالنسبة في الارادة لا الشمول فلا يعم جميع المعاني
فهو جمع المعاني لا بنا في عموم النسبة في الارادة
نفي فتناول كل فرد فيكون النفي مثل الاثبات
فاجاب انهم جمعوا تأويلا وانه خبر ورد لا جابة جبلي
فيجوز النفي وهو ليس بقطعي لانه يحتمل ان النكرة اذا وقعت
خبر النفي كانها يصير عمومها كالاثبات فلا يكون قطعيا انا نقول
من الاشتراك انه كالاثبات فلا يكون قطعيا

الاعتراض الثاني على تسليم
الجواب عن الاعتراض الاول يعني سلمنا ان
المشترك لا يعم جميع المعاني
لكن لا نسلم ان مثل هذا العام يتناول كل فرد نصا
لان العام
قوله فاجاب انهم جمعوا تأويلا
قوله وانه خبر ورد لا جابة جبلي
قوله فيجوز النفي
قوله لانه يحتمل
قوله فلا يكون قطعيا

الاعتراض الثالث على تسليم الجواب عن الاعتراض الثاني
والمشترك لا يعم وان كان في موضع النفي
فهو ما ذكره المصنف بقوله
والتطوع حيث قال فيعم كل صدقة و
العموم المذكور في هذا الاعتراض
الاعتراض السابق فانا نقول الاول نوعي كالعشر والزكوة
المذكور في الاعتراض السابق
قوله والتطوع حيث قال
قوله فيعم كل صدقة
قوله العموم المذكور في هذا الاعتراض
قوله الاعتراض السابق
قوله فانا نقول الاول نوعي كالعشر والزكوة

الاعتراض الرابع على تقدير التسليم من قبيل تعارض النص
والظاهر
قوله الاعتراض الرابع
قوله على تقدير التسليم
قوله من قبيل تعارض النص والظاهر

هذا الاعتراض ليس بشيء لان هذا العام
قوله هذا الاعتراض ليس بشيء
قوله لان هذا العام

ظاهر بالنسبة الى الخاص فيقبل ما يقبله من التخصيص بالدليل
قوله ظاهر بالنسبة الى الخاص
قوله فيقبل ما يقبله من التخصيص بالدليل

فيخصص بالاجماع على ان لا عشر في الحطب والحشيش
قوله فيخصص بالاجماع
قوله على ان لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس عبد الحكم ليس بمسلم
قوله الخامس عبد الحكم
قوله ليس بمسلم

الخامس عبد الحكم ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس عبد الحكم
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس ابو يوسف ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس ابو يوسف
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس ابو يوسف ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس ابو يوسف
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

العاشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله العاشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

العاشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله العاشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الخامس عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع عشر ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع عشر ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

العشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله العشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

العشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله العشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الخامس والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع والعشرون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والعشرون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

الثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الخامس والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع والثلاثون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والثلاثون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

الاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الخامس والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع والاربعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والاربعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

الخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الخامس والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع والخمسون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والخمسون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

الستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الخامس والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع والستون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والستون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

السبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله السبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

السبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله السبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الخامس والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

الخامس والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الحطب والحشيش
قوله الخامس والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الحطب والحشيش

السادس والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السادس والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في العسل
قوله السادس والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في العسل

السابع والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

السابع والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخضروات
قوله السابع والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخضروات

الثامن والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

الثامن والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الزعفران
قوله الثامن والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الزعفران

التاسع والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

التاسع والسبعون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القصب الفارسي
قوله التاسع والسبعون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القصب الفارسي

الثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في القطن
قوله الثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في القطن

الحادي والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الحادي والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في البطيخ
قوله الحادي والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في البطيخ

الثاني والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثاني والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الباذنجان
قوله الثاني والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الباذنجان

الثالث والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الثالث والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الجوز واللوز
قوله الثالث والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الجوز واللوز

الرابع والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا عشر في الخيل

الرابع والثمانون ابو حنيفة ليس بمسلم انه لا عشر في الخيل
قوله الرابع والثمانون ابو حنيفة
قوله ليس بمسلم
قوله انه لا ع

بيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص وهذا مطلق يتناول البيان القاطع كبيان الصلوة والزكوة وغير القاطع كبيان الربوا بالحديث وبهذا قال بعض الصحابة خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا فبقوله بحيث لا يحتمل التاويل والتخصيص خرج عنه القسم الثاني فانه لبين مفسر لانه لم يلحقه بيان قاطع وبهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما تقرر في الفروع ومعنى احتمال التاويل ان يكون حقيقة يحتمل المجاز فاكده بما يدفع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فاذا تعين المراد في الوجهين وانقطع احتمال غيره صار مفسرا ومعنى احتمال التخصيص ان يكون النص عاما محتملا للتخصيص فاكد بما يقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا ومثال هذا البيان ايضا بيان لانه كان فيه خفاء على قدر الاحتمال الذي كان فيه من احتمال التجوز والتخصيص ومثاله في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فاسم

بيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص وهذا مطلق يتناول البيان القاطع كبيان الصلوة والزكوة وغير القاطع كبيان الربوا بالحديث وبهذا قال بعض الصحابة خرج النبي عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا فبقوله بحيث لا يحتمل التاويل والتخصيص خرج عنه القسم الثاني فانه لبين مفسر لانه لم يلحقه بيان قاطع وبهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما تقرر في الفروع ومعنى احتمال التاويل ان يكون حقيقة يحتمل المجاز فاكده بما يدفع احتمال المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فاذا تعين المراد في الوجهين وانقطع احتمال غيره صار مفسرا ومعنى احتمال التخصيص ان يكون النص عاما محتملا للتخصيص فاكد بما يقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا ومثال هذا البيان ايضا بيان لانه كان فيه خفاء على قدر الاحتمال الذي كان فيه من احتمال التجوز والتخصيص ومثاله في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون فاسم

فاسم الملئكة ظاهر فى العموم يعنى يعم جميع افراد الملئكة على
ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وانكان لا يتناولها قطعا
ويقينا الا ان احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد قائم
فانسد باب التخصيص بقوله كلهم لان كلمة كل للاحاطة
والشمول فيتاكد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص
به ثم بقى احتمال التفرقة فى السجود فانسد باب التاويل
تاويل التفرقة بقوله اجمعون لان كلمة اجمعون توجب الاجتماع
فانقلت قوله فانسد باب التاويل بقوله اجمعون لا يسلم
ان لو كان لفظ اجمعون يفيد معنى وراء معنى كل من معنى
الاجتماع والاقتران الذى هو ضد الافتراق وليس كذلك
بل يفيد الشمول والاحاطة قال ابو البقاء فاذا اجتمعت
بين لفظى كل واجمعون كما فى الآية لا يفيد الا زيادة التوكيد
فقط وقال فى الصحاح قولك جاؤنى جميعا اى جاؤنى فى كلهم

قلت قال الزجاج (النحوي) في اجمعين بعد كل دلالة على ان السجود من الملئكة
كان في حالة واحدة فيستقيم هذا على مذهبه وان لم يقل به
غيره من النحويين ونقل عن المبرد ايضا هذا المعنى و هذا
يشكل ايضا من وجه اخر وهو ان نفي صفة التفرقة تقييد المطلق من
العام لا تاكيد العموم وتفسير لدفع احتمال التخصيص فعلى هذا
لا يساعد ما قصده المشائخ من اثبات كونه مفسرا بقوله اجمعون
لان التفسير انما يحصل بزيادة وكادة به وهي انما يكون اذا افاد
اجمعون بما افاده كل من الشمول والاحاطة وههنا ليس كذلك
لانه اذا اريد به صفة الاجتماع فبقي وكادة العموم مقتصرة على كلهم
وبه لا تحصل زيادة الانكشاف والظهور كما صرح المشائخ بانه
صار مفسرا بقوله اجمعون في غير موضع على ان التعرض لنفي صفة
التفرقة تعرض لتعيين مالم يعنيه كيف وان العموم مطلق عن
قيد الاجتماع و الافتراق فانصرافه الى حالة الاجتماع تقييد
صفة اطلاقه لا تاويل ببعض محتملاته البعيدة فالوصف بنفي
التفرقة من قبيل تقييد المطلق لا تاكيد العموم ليدفع الاحتمال
فلا يكون تفسيرا فان قيل ان هذه الاية اخبار والاخبار
لا يحتمل النسخ فكانت :-

لانه يودي الى الكذب والغلط ذا يستحيل عليه

ان السجود من الملئكة كان في حالة واحدة فيستقيم هذا على مذهبه وان لم يقل به غيره من النحويين ونقل عن المبرد ايضا هذا المعنى و هذا يشكل ايضا من وجه اخر وهو ان نفي صفة التفرقة تقييد المطلق من العام لا تاكيد العموم وتفسير لدفع احتمال التخصيص فعلى هذا لا يساعد ما قصده المشائخ من اثبات كونه مفسرا بقوله اجمعون لان التفسير انما يحصل بزيادة وكادة به وهي انما يكون اذا افاد اجمعون بما افاده كل من الشمول والاحاطة وههنا ليس كذلك لانه اذا اريد به صفة الاجتماع فبقي وكادة العموم مقتصرة على كلهم وبه لا تحصل زيادة الانكشاف والظهور كما صرح المشائخ بانه صار مفسرا بقوله اجمعون في غير موضع على ان التعرض لنفي صفة التفرقة تعرض لتعيين مالم يعنيه كيف وان العموم مطلق عن قيد الاجتماع و الافتراق فانصرافه الى حالة الاجتماع تقييد صفة اطلاقه لا تاويل ببعض محتملاته البعيدة فالوصف بنفي التفرقة من قبيل تقييد المطلق لا تاكيد العموم ليدفع الاحتمال فلا يكون تفسيرا فان قيل ان هذه الاية اخبار والاخبار لا يحتمل النسخ فكانت :-

لانه يودي الى الكذب والغلط ذا يستحيل عليه

محكمة فاين تصلح مثالا للمفسر لان المفسر ما يحتمل النسخ قلت
هذا لا يرد على عبارة الكتاب وهي ان المفسر ما ظهر مراده
بحيث لا يحتمل التاويل والتخصيص وعدم احتمال النسخ لا
ينافي هذا المعنى او يقال ان مفهوم الاية وهو سجود الملئكة
في الجملة يحتمل النسخ وان امتنع عنه بعارض الاخبار بما مضى
وانقضى فانه عارض على اصل المفهوم بخلاف قوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم فان علم الله تعالى لا يقبل النسخ والتبديل
وايضا ان هذه الاية ليس في نظمها ما يرفع احتمال النسخ من لحوق
تاييد او توقيت نصا او دلالة كما عرف في المحكم انه يزداد قوة
بلحوق ما ينافي النسخ وهو التوقيت والتابيد قال ومثاله في
بعض الشروحات اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله
تزوجت ظاهر في النكاح لان احتمال المتعة قائم فقوله شهرا
فسر المراد به فقلنا ان هذا متعة وليس بنكاح فيترجح المفسر
ولو قال لفلان علي الف من ثمن هذا العبد او من ثمن هذا
المتاع فقوله على الف نص في لزوم الالف لان احتمال التفسير
باق فقوله من ثمن هذا العبد او من ثمن هذا المتاع بين المرادين
فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزم المال الا عند قبض العبد

فائدة تحرير المفسر

لان في هذا العبارة قصورا

النكاح والتوقيت سواء

لان التابيد شرط

البزدوي شرح اصول

اي الاحسان ١٢

او المتاع وكذا قوله لفلان علي الف درهم ظاهر في الاقرار نص في
لزوم نقد البلد فاذا قال من نقد بلد كذا يترجح المفسر على النص
فلا يلزم نقد البلد بل ما عينه وعلى هذا نظائره اى في المسائل
التي يعمل فيها بموجب هذا الاصل منها ما اذا قال تزوجت
فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت ظاهر في النكاح لانه يفهم منه
بصيغة الكلام بمجرد سماع الكلام وفي بعض النسخ فقوله
تزوجت نص في النكاح وهذا يوافق عبارة غيره من المشائخ
مع انه مطابق للمقصود من ايراد هذا المثال الا ان احتمال النكاح
المتعة قائم لانه وان كان نصا للنكاح لكنه يحتمل التاويل والتخصيص
بطريق المجاز على ما مر فقوله شهرا فسر المراد به على انه متعة
وليس بنكاح وقال زفر رح انه نكاح والتوقيت شرط فاسد
فكان الشرط باطلا والنكاح صحيحا لان النكاح لا يفسد بالشروط
الفاسدة كما لو قال تزوجتك على ان طلاقك بعد الشهر فانه
يصح النكاح ويبطل الشرط قلنا انما اجتمعت في هذا العقد
شيئان لفظ التزويج ولفظ التوقيت والتزويج وان كان
حقيقة في النكاح لكنه يحتمل ارادة غيره مجازا والتوقيت لا
يحتمل غير المتعة اصلا فكان مفسرا في هذا المعنى والتزويج

معدن ٥ قوله وكذا قوله لفلان على الف درهم ظاهر في الاقرار نص في لزوم نقد البلد الخ اقول بوفيق الله ان الظاهر اعم من النص كما مر من الشارح رحمه الله فالمصنف رحمه الله ذكر الاعم وهو الظاهر وارادة الخاص من النص فلا يرد ان يكون نصا حالا فيكون متعينا فلا يحتمل التاويل

معدن ٤ قوله على هذا نظائره اى في المسائل التي يعمل فيها بموجب هذا الاصل منها ما اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا الخ

معدن ٣ قوله وفي بعض النسخ فقوله تزوجت نص في النكاح الخ

معدن ٢ قوله على هذا نظائره اى في المسائل التي يعمل فيها بموجب هذا الاصل منها ما اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا الخ

معدن ١ قوله لفلان على الف درهم ظاهر في الاقرار نص في لزوم نقد البلد الخ

نص في النكاح فيحمل على المفسر لزيادة قوته ثم المتعة في الاصل
ان يقول الامرأة خذ مني العشرة لا تمتع بك ايام او المذكور في[1]
اي في المتن لفظ التزوج وهو وان كان نكاحا موقتا[2] لكنه في معنى
متعة لوجود التوقيت فجعلوه متعة وايضا[3] يؤيده ما روي
عن عمر رض انه قال لا اوتى برجل تزوج امرأة الى اجل الا رجمته فقد
صرح بان النكاح الموقت متعة[4] ومنها الى بعض من الشرعيات
ما لو قال لفلان علي الف نص في لزوم الالف لان كلمة على
للالزام والايجاب لاحتمال التفسير بالدين لان الدين يحتمل
ان يكون من ثمن العبد او من ثمن المتاع او من وجه غيره من
اسباب الدين فبقوله من ثمن العبد عين احد المحتملات فصار
مفسرا فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزمه المال الا عند قبض
العبد او المتاع لان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع[5] وانما ذكر
العبد[6] والمتاع معرفين ليكونا معينين فيتوقف لزوم الالف
على القبض لانه اذا قال على الف من ثمن عبد او متاع ولم يعين
لا يتوقف لزوم الالف على القبض لان ادعاء عدم القبض بعد
قوله على الف رجوع من لزوم الالف لان[7] المبيع اذا لم يكن معينا
كان في حكم المستهلك لان كل مبيع يحضره البائع ليقول للمشتري

[1] جواب سوال الحوان المتعة ما فيه لفظ التزوج وهو لفظ متعتها الذي يعرف المعنى فكيف يكون نكاحا موقتا ١٢

[2] قوله حرمت بالجيم

[3] المتعة لغة التمتع وهو غير النكاح الموقت والصحيح ان المتعة هي النكاح الموقت كما ذكره الشارح

[4] فيه ذكر التزوج والمتعة معا فتبين ان المتعة هي التزوج الموقت

[5] كما بين في الف ثمن عبد او متاع فتبين ان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع

[6] قوله والمتاع بالنصب عطفا على العبد

[7] قوله لان المبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[8] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[9] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[10] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[11] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[12] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[13] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[14] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[15] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[16] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[17] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[18] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[19] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[20] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[21] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[22] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[23] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[24] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[25] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[26] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[27] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[28] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[29] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[30] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[31] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[32] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[33] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[34] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[35] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[36] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[37] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[38] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[39] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[40] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[41] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[42] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[43] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[44] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[45] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[46] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[47] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[48] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[49] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[50] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[51] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[52] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[53] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[54] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[55] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[56] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[57] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[58] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[59] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[60] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[61] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[62] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[63] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[64] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[65] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[66] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[67] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[68] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[69] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[70] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[71] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[72] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[73] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[74] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[75] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[76] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[77] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[78] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[79] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[80] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[81] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[82] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[83] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[84] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[85] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[86] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[87] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[88] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[89] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[90] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[91] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[92] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[93] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[94] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[95] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[96] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[97] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[98] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[99] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[100] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[101] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[102] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[103] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[104] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[105] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[106] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[107] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[108] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[109] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[110] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[111] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[112] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[113] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[114] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[115] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[116] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[117] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[118] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[119] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[120] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[121] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[122] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[123] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[124] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[125] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[126] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[127] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[128] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[129] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[130] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[131] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[132] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[133] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[134] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[135] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[136] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[137] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[138] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[139] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[140] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[141] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[142] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[143] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[144] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[145] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[146] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[147] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[148] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[149] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[150] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[151] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا يتوقف لزوم الالف على القبض وهو ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[152] قوله لان الثمن الخ جواب سوال تقديره ان الاصل في الذكر التعيين فكان ذكر العبد والمتاع للتعيين فصار مفسرا فيترجح على النص

[153] قوله لان كل مبيع الخ جواب سوال تقديره ان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم المستهلك فلا ي

المبيع غير هذا اولہ ذلك والثمن لا يجب تسليمه الا بعد احضار
المعقود عليه فكان ادعاؤه عدم قبض المبيع انكارا من لزوم المال
بعد الاقرار به فلا يصلح وله شعب في الفروع وتفاصيل على اختلاف
فيه وليس هذا محل ذلك وقوله الرجل من ثمن العبد ينبغي ان
يكون متصلا بقوله على الف لانه اذا كان مفصولا ففيه كلام يأتي
ان شاء الله تعالى ولقائل ان يقول ان مسئلة النكاح في مسئلة الاقرار
من قبيل بيان التغيير لان موجب قوله تزوجتك النكاح مع
احتمال ان يكون متعة والتوقيت تغييره الى القطع وكذلك موجب
قوله على الف لزوم الالف في الحال وقوله من ثمن العبد تغيير لزومه
حالا الى توقفه على القبض وبيان التغيير ما يغاير بيان التفسير
على ما قرره في فصل وجوه البيان فكيف يجعلان من المفسر ويمكن
..... ان يقال ان المفسر اعم من بيان التغيير في الاصطلاح الا
يرى ان الاصوليين جعلوا اية سجدة الملئكة مفسرا وبيان التقرير
ايضا مع ان بيان التقرير يغاير بيان التفسير على ما صرح به في فصل
وجوه البيان فلا يبعد ان يجعل المفسر اعم من بيان التغيير ايضا
فان قلت كيف يستقيم قوله فترجح المفسر على النص والترجيح
يعتمد سبق التعارض ولا تعارض ههنا لانه في الاصطلاح تقابل

معلن ٢ مرقم

الى بيان التغيير لان بيان التغيير
ان يكون موجب الكلام مستترا
فظهره المتكلم وموجب مسئلة
النكاح كذلك لان موجب قوله
تزوجتك النكاح مع
قطع الاحتمال والبيان
خلاصته بالجواب بان كون
الاقرار من قبيل بيان التغيير لا ينافي
كونها مفسرا الآن المفسر اعم من
ضيم في صدق الاعم على الاخص كما عرف
مفسرا الآن المفسر ما يكون
معلوما بحيث لا يحتمل الغير بوجه من
التغيير فيكون موجب الكلام
مستترا فظهره المتكلم
فيكون المفسر

١٥٨

اعم من بيان التغيير لان يكون
المفسر اعم من بيان التقرير لانه هو الذي يكون
لتركيب موجب الكلام من الوجوه
وكان من المعلوم ان قيد الموجب المحتمل
الباطل المحتمل في المفسر بخلاف البواقي فان
ليس بمعتبر في المفسر اعم لا مفتاح
في بعضها قيد المحتمل فيكون المفسر اعم لاحتمال
قيد المحتمل في بعضها
الكلام مفسر الا يرى ان
اوبيان التغيير
اي التعارض في الاصطلاح
ان كل متكلم بكلام ما اصطلاحي
او بجعل الامر الداخلة
التعارض عوضا عن
الصفة وهي الاصطلاحي
تغاير وبيان التغيير
يجعل موصولا

الحجتين على السواء وهو انما يكون اذا كانا نصين او كلامين مستقلين
وههنا الكلام واحد ليس الا غاية انه لو لم يلحقه البيان لكان نصا
لكنه لما لحقه فصاره مفسرا فاذا لا تعارض ههنا اذ لا نص ههنا غير
المفسر لا يقال قد وقع التعارض بين اول الكلام واخره فانه وان
لم يكن تعارضا في الاصطلاح لكنه في معناه للتدافع بينهما على
ما ذكرنا ان اوله يوجب الالف مطلقا واخره ينفي اطلاقه بل
يوجب بقبض العبد لانا نقول ان صدر الكلام لا يعمل قبل التكلم
باخره فاذا لا يعارض لا يجاب الالف على الاطلاق على ان المفسر
هو اول الكلام لا اخره ولا نص فيه اذا فالجواب ان في كل موضع يترك
اول الكلام اي ظاهره او اطلاقه بسبب اخره انما يترك بعد التدافع
من طرفه لا لان الاول متعين لان يترك باخره الاخرى انه قد
يترك اخره باوله اذا كان اقوى منه وهو معنى ما يقولون قد يترك
حقيقة الكلام بدلالة سياق الكلام وذلك كما قلنا في قوله من ثمن
العبد اقوى من قوله على الف في انه لا يحتمل وجها غير عوض العبد
فكان كالمفسر في القوة فلذا جعل الاولى موقوفا عليه وهذا تعارض
في المعنى الاصطلاحي لوجود التقابل ومنها اذا قال لفلان على الف
درهم فانه ظاهر في الاقرار نص في لزوم نقد البلد فيما لم يكن النقود

١ المراد من النصين كلامان الله ٢ الكلام بين كلامين غيرهما من ٣ مثلا ليس الا واحد لان قوله ليس الا لله ٤ هذا العبد متعلق بقوله على الف لانه صفة الالف وكلاما مستقلا مفيدا كان مفسرا ٥ قوله غاية مضاف وقوله انه لو لم يلحقه الخ ٦ ان الشيء لا يجوز ان يعارض كلام واخره ٧ اي بين اول الكلام واخره لوجوب الصدر ٨ من طرف الكلام واخره اذا كان لا يجب الا بعد القبض ٩ قوله باخره الاخر ١٠ ظاهر ١١ راجح الرحم ١٢ قوله ١٣ اصحيحين يكون ١٤ راجح الرحم ١٥ كقوله ١٦ اي ترك اول ١٧ قوله على الف لا يحتمل وجها غير عوض العبد بخلاف ١٨ قوله في القوة كان الشارح اشار بهذا القول الى ان طرح الكلام الواحد اذا كان بينهما تدافع ١٩ الجملة كالاطلاق والتقييد ٢٠ لان مستقلان ٢١ فقلنا في قوله من ثمن العبد قوة بحسب ما ترجح به على قوله على الف ضعف بحسب ما ترجح به على الاحتمالات ٢٢ معارضة بحسب الوجوب مقيدا بقيد القبض ظاهر فاضاربهذا ٢٣ الاختيار كلامين فلا يرد عليه ٢٤ راجح الرحم ٢٥ اي في معنى معارضة الاصطلاحي ٢٦ قوله وهذا لان الخ ٢٧ لان الكلام اول الكلام واطلاقه بسبب اخره انما ٢٨ يكون بعد التدافع من طرفيه ٢٩ اي النقود المراد بالتعيين ٣٠ معدن اهل البلد فالظاهر انه اراده يستعمل فيه ١٢

ز فلذا حمل عليه

مختلفة فى البلد بل على السواء لان مطلق الثمن يقع على نقد
البلد عرفا وعادة الا انه مع ذلك يحتمل ارادة غيره فاذا عين نقد بلد
آخر صار مفسرا به وهذا ايضا من قبيل بيان التفسير وفى هذه
النظائر كلام تتبع فى شرح اصول البزدوى والله اعلم قال واما المحكم
فما ازداد قوة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه اصلا اى لا يترك
موجبه بالتبديل والنسخ كما لا يجوز بالتاويل والتخصيص وهو
مذهب عامة الاصوليين من اصحابنا ومنهم من لم يشترط كونه
غير قابل للنسخ وقال لا يحتمل الا وجها واحدا وهو ماخوذ من احكام
البناء يقال بناء محكم اى متقن لا وهاء فيه ولا خلل فيه ومثاله فى
الكتاب ان الله بكل شىء عليم وان الله لا يظلم الناس شيئا فان علم
الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال وكذا تنزهه عن الظلم
مما لا يحتمل التبديل والنسخ فانقيل يحتمل ان يراد به نفى ارادة الظلم
مجازا لما بين الداعى والفعل من الملابسة كما فى قوله تعالى واذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله من الشيطن الرجيم اى اردت قراءته
قلت فذلك اقوى فى احكم لنفى الظلم عن الله تعالى لما تقرر ان نفى
الشىء بنفى لازمه اكد وابلغ من نفيه بنفسه ومثله فى الحكميات
ما مر من المثال وهو قوله لفلان على الف من ثمن هذا العبد فان

احكمت فلا قال
منقوض بالتخصيص والتاويل والبداء من
يرد عليه النسخ والتبديل لان علم الله
فلو يحتمل لانه صفة كمال
منزه عن النقائص من حيث علم
ولا يزيد فى بيان تام ابن ملك
حاصل الاجابة الثانية كما
كون الاية الثانية تنفى ارادة الظلم لانه محتمل
نفى ارادة الظلم قوله لنفى الظلم
بل ان ارادته موافقة لقوله تعالى وما
الله يريد ظلما للعباد
راجع الوجه
اى الناسب
سببه والفعل الذى تعلقت
فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
قوله لو قرئ
واحكامه

من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم والارادة هى الاحكام
ان يكون كل كلام خبرا لله تعالى
او نهيا او معنى اجبر
اصلا بالنظر الى الذات
الظاهر والنص والمفسر انما
خبرا لا بالنظر الى العوارض
حكمى اى ما من من الاشتباه
والاشتباه مرتفع
معدن ٥ قوله
١٦٠

قوله على الف يحتمل الاسباب المختلفة فاذا قال من ثمن كذا
محكما في لزوم الالف بدلا عن العبد وعلى هذا نظائره ولقائل
ان يقول ان يقول قد تقرر ان هذا مفسر والمحكم ما ازداد قوة
على المفسر والمزيد غير مزيد عليه فكيف كان هذا محكما على
ان هذا اى قوله من ثمن هذا العبد محتمل للرجوع والاسقاط بان
التزم بغير عوض من ثمن العبد واقام المقر له بينة على لزوم الالف
مطلقا ويعجز المقر عن اثبات الجهة المهم الا ان يقال ان الحكميات ما
لا يوجد فيها الفصل بين المفسر والمحكم فلذا جعلهما شا لا واحدا
وحكم المفسر والمحكم لزوم العمل بهما اى بموجب كل واحد منهما لا
محالة اى قطعا ويقينا وانما جمع بينهما في الحكم كما جمع بين الظاهر
والنص لاستوائهما في لزوم العمل والاعتقاد وانقطاعهما عن
الاحتمالات كما استوى الاولان في احتمالهما التاويل والتخصيص
واما احتمال المفسر للنسخ فلا يورث وهنا في العمل ولا في الاعتقاد
لان موجبه ثابت قطعا بخلاف احتمال التاويل والتخصيص
على ما قررنا من قبل فان قلت سكوته عن لزوم العلم يشير الى
انهما لا يلزم بهما الاعتقاد ولا خلاف لاحد في انهما يوجبان
العلم فوق كل علم قلت لا يبعدان يزاد به ما هو الاعم من عمل القلب

١٦١

لان البدل لا يتم التبديل والتاويل والنسخ ١٢ ٣ حاصل الاعتراض ان تفاوت القسمين المحكم والمفسر انما جعلت حكما واحدا لعدم تفاوتهما في الدلالة ٣ اعترض على طريق العلاوة وهو ان المحكم ما لا يحتمل النسخ ٣ بان قال المقر من ثمن هذا العبد ثم رجع واسقط قوله من ثمن هذا العبد ٣ بان قال بايعتك هذا العبد بالف وقام البينة على الالف صار من العبد لانه بالبينة على مطلق الالف ١٢ منه ٣ وبيان ان بقاء الالف صار من العبد ساقطا وتحقيق ايفاء بالالف ١٢ منه ٣ وهو بمنزلة المحكم انقطاعا عن احتمال النسخ ٣ وبيان ان المحكم ما ازداد قوة على المفسر والمزيد غير مزيد عليه ١٢ منه ٣ قوله وانما جمع بينهما في الحكم دفعا لما قيل من ان المفسر ينسخ المحكم فالمناسب ذكره ١٢ منه ٣ وحكم كل واحد منهما عليحدة لا ينقدر الواو ١٢ منه ٣ قوله ولا خلاف لاحد في انهما يوجبان العلم فوق كل علم قلت لا يبعدان يزاد به ما هو الاعم من عمل القلب

ان احتمال التاويل فيهما ليس بمنشا للخلاف فيورث شبهة فيورث العمل دون الاعتقاد لان للنفس مجالا في العمل دون الاعتقاد والعمل يختلف بالشبهة دون الاعتقاد فانه لا يحتمل ذلك فلا يورث الوهن فيهما ١٢ منه ٣ قوله ثابت قطعا لانسداد باب التاويل والتخصيص فيه ببيان من المتكلم ١٢ منه ٣ قوله بخلاف احتمال التاويل والتخصيص فانه ثابت في المفسر ايضا بجواب سوال تقديره ان احتمال التاويل والتخصيص في الظاهر والنص ينبغي ان لا يورث وهنا في العمل ولا في الاعتقاد ايضا وتقرير الجواب ما مر ١٢ منه ٣ قوله ولا خلاف لاحد في انهما يوجبان العلم فوق كل علم قلت لا يبعدان يزاد به ما هو الاعم من عمل القلب

وعمل البدن اذ عمل القلب هو الاعتقاد قال ولهذه الاربعة اربعة
اخرى تقابلها فان خفاء هذه الاربعة يقابل الظهور تلك فضد
الظاهر الخفي لان خفاءه وهو بعارض غير الصيغة على ادنى
مراتب الخفاء كما ان ظهور الظاهر على ادنى مراتبه وضد النص
المشكل لما ان خفاءه بمرتبتين لانه دخل في اشكاله وامثاله
بعد ما خفي في نفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله
من الناس كما ان وضوح النص بانضمام قصد المتكلم بعد انكان
ظاهرا من اللفظ وضد المفسر المجمل لبلوغ خفاءه الى درجة
لا ينكشف بالتامل والطلب الا ببيان من جهة المتكلم كما ان
انكشاف مراد المفسر ببيان من المتكلم على درجة لا يحتمل التاويل
والتخصيص وضد المحكم المتشابه لانه بلغ اعلى الخفاء بحيث
لا يحتمل لحوق الظهور اصلا ان مراد المحكم بحيث لا
يتوهم التبديل والزوال قال .....

---

٣ زائد وليسمى بالمشكل او المجمل فلا يكون مقابلا لظاهر الذي فيه ادنى ظهور فان كل واحد من اقسام الخفاء مترتب ترتيب الاصل في الظهور فاذا كان في الظاهر ادنى ظهور لابد ان يكون في الخفي ادنى خفاء ٣ نور الانوار ٤ قوله في اشكاله اي اشتباهه المعنى المراد منه لعدم تميزه مما هو مشاكل وماثل له بحسب الاشتراك الوضعي كما ذكرته انت او بحسب احتمالات اخر كما سيظهر لك في مسئلة اللهم والبيض انشاء الله ٣ راجع تحه فلزيادة مناسبة تضاد هما قال فقيد الظاهر اي والا فالظاهر ضد الثلاثة الباقية ايضا ٣ راجع

والمراد بقوله فالخفي الخفي الاصطلاحي وبقوله ما الخفي هذا المعنى وهو الاستتار ولا يلزم تعريف الشيء بنفسه ١٢ معدن

فالخفي اي الكلام تما خفي المراد منه بعارض لا من حيث الصيغة وهذا احتراز عن الكناية فانها ايضا خفية المراد لكنه في نفسها و الخفي لاخفاء في نفس لفظه مثاله في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه ظاهر في حق السارق خفي في حق الطرار والنباش لانهما وان وجدا على صفة المسارقة وهي اخذ المال على سبيل الخفية لكنهما لاختصاصهما باسم آخر يعرفان به واختلاف الاسماء يدل على اختلاف المعاني لان الاصل ان يكون لكل اسم مسمى عليحدة فلهذا العارض بعدا عن اسم السرقة وخفيت الاية في حقهما وهذا معنى خفاء الخفي بعارض غير الصيغة فاذا خفيت لظنا ان اختصاص كل منهما باسم اخر لنقصان في فعل السرقة او الزيادة فيه ليلحق موضع الزيادة بالمنصوص ويترك موضع النقصان فتاملنا فوجدنا الاختصاص في الطرار لزيادة فيه فقلنا انه داخل في اية السرقة والنباش لنقصان فيه اي في فعل السرقة فقلنا انه غير داخل فيها خلافا لابي يوسف فانه يقطع :-

بان اطلاق اسم السارق عليه بطريق المجاز بدليل صحة النفي فانه يصح ان يقال للنباش انه ليس بسارق ولا يمكن اثبات العموم نظرا الى الحرف التشبيه لان المحل غير قابل للعموم اذ ليس هو في كثير من الصفات مثل سارق احيانا فلا بد ان يحمل على اخص الاوصاف وهو يحتمل ان يكون في القطع او في الاثم او في غيره فلا يثبت القطع مع وجود الشبهة و عن الثاني بان هذا الباب ينسد بالتعذير فلا يجب الحد مع نقصان معنى السرقة فيه ١٢ معدن

والمراد بقوله فالخفي الخفي الاصطلاحي وبقوله ما الخفي هذا المعنى وهو الاستتار ولا يلزم تعريف الشيء بنفسه ١٢ معدن

لم فاتقبل هذا
الاشعة السرخسي الخفي اسم لما اشتبه
اخفاء وخفي المراد بعارض في الصيغة
اجيب بانه لا مخالفة بينهما اذ العارض
انما يكون في الصيغة بينهما في العارض
المراد من حيث الصيغة ولو قال وخفي
معدن لم نظر الخفي في البيان بجعل
اخفى من عالية من غير تغيير كتبه و نظر
بين الاشكال ويلوح عليه بنفس الطلب
معدن ٣٥ بعض ليس الاختفاء في
معدن ٣٥ يدل الخفي بل بخفاء في بعض البيانات من
اخفى لسبب ان هذه البيانات من
الذي يقع في مقابلة الاسم الظهر
قوله باسم اخر و المراد بالاسم الظهر
مارى وهذا بناش والطرار فلا يرد انه
مورث الخفاء ان يكون اشتهاره لبعض الاشخاص
فان نقصانا من الجنس والشبه باسم لا يورث الخفاء في
الطلاق اسم الجنس لان الشبه تمام ماهية الموصوف للخفاء
الموصوف ودليل يدل على الوصف ليس فيه خفاء من التراوف واتفق على ان
الاسم ودليل الاسم و

النباش وبيانه ان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين
الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض النوم او
غيره والنباش يسارق عمن له عليه يد عليه وهو كذلك غير حافظ
ولا قاصد له فكان ناقصا عن السرقة واما الطرار فقطع الشيء عن
اليقظان بضرب غفلة اعترضته وهذه المسارقة في غاية الكمال
وتعذير الحد في مثله في نهاية الصحة والسداد وكذلك قوله تعالى
الزانية والزاني الاية ظاهر في حقنا وكل زان اذا لم يعرف باسم
خفي في حقنا واللوطي لان اللواطة وان كانت وطيا في غير الملك
كالزنا الا انها لما اختصت باسم اخر لم تعرف الا بعد ذلك عن اسم الزنا
وخفيت الاية في حقها فلذا قال الامام لا يجب الحد في اللواطة لان
الزنا شرعا قضاء الشهوة بالوطي في القبل في غير الملك والشبهة
فلا يكون متناولا لها وليست ايضا في معناه لنقصان في فعلها لان
الزنا انما يوجد بشهوة من الطرفين فكان غالبا الوجود واللواطة
بشهوة من الفاعل واما المفعول فلا رغبة له فيها فتكون قاصرة
لوجود القصور في داعيها والحدود شرعت زواجر والزجر
انما يحتاج اليه فيما يغلب وجوده لا فيما يقل وجوده فلا يتناولها
الحاقها بخصوصها في الحدود وقال ابو يوسف ومحمد اختصاصها

قوله وبيانه لما كان زيادة

قوله وبيانه ان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض النوم او غيره والنباش يسارق عمن له عليه يد عليه وهو كذلك غير حافظ ولا قاصد له فكان ناقصا عن السرقة واما الطرار فقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة اعترضته وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعذير الحد في مثله في نهاية الصحة والسداد وكذلك قوله تعالى الزانية والزاني الاية ظاهر في حقنا وكل زان اذا لم يعرف باسم خفي في حقنا واللوطي لان اللواطة وان كانت وطيا في غير الملك كالزنا الا انها لما اختصت باسم اخر لم تعرف الا بعد ذلك عن اسم الزنا وخفيت الاية في حقها فلذا قال الامام لا يجب الحد في اللواطة لان الزنا شرعا قضاء الشهوة بالوطي في القبل في غير الملك والشبهة فلا يكون متناولا لها وليست ايضا في معناه لنقصان في فعلها لان الزنا انما يوجد بشهوة من الطرفين فكان غالبا الوجود واللواطة بشهوة من الفاعل واما المفعول فلا رغبة له فيها فتكون قاصرة لوجود القصور في داعيها والحدود شرعت زواجر والزجر انما يحتاج اليه فيما يغلب وجوده لا فيما يقل وجوده فلا يتناولها الحاقها بخصوصها في الحدود وقال ابو يوسف ومحمد اختصاصها

فتح باب الاسلام

باسم اخر لزيادة في فعلها لان الزنا قضاء شهوة الفرج بسفح الماء
في محل محترم مشتهى وهذا المعنى موجود في اللواطة مع زيادة لان
ذلك المحل محترم مع زيادة ضيق فيه فلذلك كانت حرمتها اكد من
حرمة الزنا شرعا وعقلا لان حرمة ذلك المحل لا تقبل الانكشاف
بكاشف ما فيثبت الحكم بطريق الاولى ومثاله في الحكميات
لو حلف لا ياكل فاكهة كان ذلك ظاهرا فيما يتفكه به اى يتنعم به من
الفواكه تبعا للطعام وخفيا في حق العنب والرمان حتى لا يحنث باكلها
عند ابي حنيفة لان الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه وهو التنعم
قال الله تعالى انقلبوا فكهين اى متنعمين والتنعم انما يكون بامر زائد على
ما يقع به القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنعما
عرفا وكل الناس سواء في تناول ما يقع به القوام وخص البعض باسم
المتنعم والعنب قد يصلح للغذاء لانه يقع به القوام والرمان قد يقع
به القوام لما فيه من معنى الادوية وهما من جملة التوابل فكانا قاصرين
في معنى التفكه بهما ولذا خفيت الفاكهة فيهما لقصور معنى التفكه
فيهما فلا يدخلان في الحلف وقالا خفيت في حقهما لزيادة التنعم
بهما على غيرهما من الفواكه لانهما من اعز كلها فيدخلان تحت الحلف
وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول الخفاء فيمكن العمل به لان العمل

بما امكن من النصوص لازم و ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه

وطريق الطلب لظهور المراد ما قررنا في النظائر واما المشكل فما ازداد

خفاءه على الخفي كأنه بعد ما خفي على السامع حقيقته دخل في

اشكاله و امثاله بحيث لا ينال الا بالطلب ثم بالتأمل حتى تميز عن

امثاله بخلاف الخفي فانه يكفي فيه الطلب لقلة خفائه قال القاضي الامام

هو الذي يشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى لدقة المعنى في

نفسه لا بعارض فكان خفاءه فوق الذي كان بعارض حتى كان المشكل

يلحق بالمجمل و كثير من العلماء لا يهتدون الى الفرق بينهما و نظيره

في الاحكام و لعله انما لم يذكر له مثالا من الكتاب كما مثل بعض المشائخ

بقوله تعالى وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا و بقوله تعالى لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ

مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ و بقوله فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ لما راى فيها

٣ - بالباطن كذلك حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق على ما ذكر صاحب التوضيح فاشكل امرهما باعتبار هذين الشبهين فبعد التأمل الحقناهما بالظاهر احتياطا في طهارة الاكبر حتى وجب غسلهما في قوله تعالى فاطهروا بالتشديد يدل على التكلف و المبالغة لان في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم توضيح فاذا مشكل فانها توجد في سنة مرة فيؤدي الى تفضيل شيئ على نفسه بثلاث و ثمانين مرة فكان مشكلا فطلبنا و الا فوجدنا ادا لا على معنيين احدهما ان تكون خيرا من الف شهر متوالية و الثالث لهما ثم تاملنا فوجدنا المعنى الثاني للفساد المذكور في المعنى الاول ٤ مفتاح ٥ فان كلمة اني مشتركة بين اين و بين كيف ثم تاملنا فوجدناها بالمعنى كيف في هذه الاية بقرينة الحرث لان الدبر موضع الفرث دون الحرث و بدلالة حرمة القربان في الاذى العارض و هو الحيض ففي الاذى اللازم بالطريق الاولى ٦ كما في قوله تعالى انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق بمعنى كيف كما في قوله انى يكون لي ولد ٧ معدن

شيئاً كما اشير اليه في الشروح ولم يسع لها بساطة في هذه
الحاشية اذا حلف لا ياتدم فانه ظاهر في الخل والدبس وهو عصير
الرطب لان الادام ما يؤكل مع الخبز تبعاً وهما على هذه الصفة فيدخلان
تحته وانما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يطلب معنى الايتدام
ثم يتامل ان ذلك المعنى هل يوجد في اللحم والبيض والجبن ام لا لان
الادام ما يؤكل تبعاً للخبز وحقيقة التبعية فيما تختلط بالخبز ليكون
قائماً به لانه ماخوذ من الموادمة وهي الموافقة وتمامها بالاختلاط و
الامتزاج وهذه الاشياء مما لا يصطبغ به الخبز فلا تكون من الادام
ولهذا يؤكل وحدها ايضاً وانما اشكل امرها لانها يؤكل مع الخبز فاذا
تعارضت الجهتان فيها اشكل امرها فانقيل ما الفرق بين المسئلتين
قلت ان التفكه هو التنعم بما هو زائد على الغذاء موجود في العنب و
الرمان بل يغلب فيهما واما اصلاحهما للغذاء وان وجد فيهما لكنه
قاصر بالنسبة الى التفكه فكان التفكه فيهما اصلا و التغذي

ثم ان الحفاء في قوله لا ياتدم في حق اللحم والبيض والجبن كالحفاء في قوله لا ياكل
فاكهة في حق العنب والرمان فيقتضي ان يكون هذا خفيا وذلك مشكلا فالفرق اه
اي مسئلة الفاكهة ومسئلة الايتدام كانت الاولى خفية والثاني مشكلة او حيث وقع التقابل
في الاولى بين الظاهر والخفي والتقابل في الثانية بين الظاهر والمشكل لكن المناسب بكلام
السامع هو المعنى الاول حيث قال في آخر الحاشية ولهذا كان الاول خفيا والثاني
مشكلا اه مختار رحمه الله

بهما عارضا بالنسبة اليه وفي هذه المسئلة معنى الايتدام لا يغلب
فكان الخفاء فيه قليلا
في هذه الاشياء بل تعارضه جهة الايتدام والاصالة على السواء
كما قررنا في كل جانب معنيين في جانب الايتدام تسميتها ادامًا
من الايتدام وعدمه
واتباعها الخبز وفي جانب عدمه عدم الاصطباغ بها واكلها
اي بالايتدام في الطعم
وحدها ولهذا كان الاول خفيا والثاني مشكلا ثم فوق المشكل
في الخفاء المجمل يعني ازداد اشتباها على المشكل كالمشكل ازداد خفاء
على الخفي وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به الا
ببيان من قبل المتكلم بخلاف المشكل فانه يوقف عليه بالطلب والتامل
فانقيل يدخل في حد المجمل المتشابه اذ هو مما لا يوقف على مراده
الا ببيان من قبل المتكلم ايضا قلت المراد في المجمل لا يوقف عليه
الا ببيان من قبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالة فحوى الكلام و
المتشابه ليس كذلك على ما تقرر في مواقع الكلام وبدلالة ما ذكر
في المتشابه من التوقف اذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل
الا ذلك كيف واكده بمثال المقطعات في اوائل السور قال و نظيره
في الشرعيات قوله تعالى وحرم الربوا فان المفهوم من الربوا هو
الزيادة المطلقة وهي غير مراد بل المراد الزيادة الخالية في

اي لا يجعل تعارض الايتدام والاصالة على السواء في مسئلة الايتدام وعدم تسويته
التقم وعدمه في مسئلة التفاحة ١٢
اي التفاحة في الخبز والارز ١٢
قوله من قبل المتكلم ١٢ وانما قال من قبل المتكلم اشارة الى
قبل التكلم ولم يقل من المتكلم لان المجمل
محتاج بيان يعمل الكتاب من الرسول عليه
الصلوة والسلام فانقيل قد قالوا ان المجمل
انواع ثلثة نوع لا يفهم معناه لغة كالبوغ
قبل التعبير ونوع معناه معلوم لغة لكنه لا
يدرى كالربوا والصلوة والزكوة ونوع معناه
يدرى كالربوا والصلوة والزكوة ونوع معناه
يدرى المراد منه
معلوم في نفسه الا انه متعدد لغة والمراد منه
واحد منهما ولا يمكن تعيينه لانسداد باب
الترجيح كما اذا روى لموالية وله مولا اعتقتهم
وموالا اعتقوه وهنا الحديث صدق على القسم
الاخير لانه يحتمل ان يجعل هاء من العاتق ولا يصدق
على القسمين الاولين قبل احتمال الوجوه قد يكون با عتبار
قصد المتكلم كما في القسم الاخير وقد يكون با عتبار
افهام المتكلم كلام من غير اشتراك فيه كما في القسمين الاولين
معدن الاصول ١٠ علم ان بين المجمل والمشترك عموما وخصوصا من
وجه فمادة الاجتماع المشتركات التي انسد فيها باب الترجيح فانها
مشتركات من حيث قصد افهام المتكلم وبعدت من حيث لا يتوقف على
مراد ها الا ببيان لانسداد باب الرأي فيها وما دة الافتراق
من جانب المجمل باعتبار غلبة اللفظ فانه مجمل لعدم
التوقف على مراده الا ببيان وليس مشتركا
لعدم قصد الوضع فيه ومن هنا تبين
المشترك المشترك

الاصح ليس في باب
الترجيح فانه مشترك لتعدد الوضع
فيه وليس مجملا لان قوت على مراده بالتأمل وبدليل
عزيز هكذا ينبغي الجزم به وبيان الفاضل في ان البيان
اما شافا فالاول يحتاج الى الطلب والتامل بعده او غير شافا فالثاني
اليها فهذا هو المجمل منفسا ينبغي به المجمل مشكلا اخرج من حيز
يسمع حديث انما سمية يصير به المجمل مشكلا ان كان بدليل ظني كبيان
القطع او الظني فيجب العمل بها ايضا بحسبه ١٢ عزيز الله
بالمجمل بحسب درجات البيان ١٢ قوله بدلالة فحوى الكلام الخ
الاولى ان يذكر كيف تعمم الدلالة فيقال بدلالة
لعرف قبول البيان مراد حيث قال الا بيان
من قبل المتكلم ١٢ مفتاح ٦ قوله على ما
بقال فهمت ذلك من فحوى كلامه اي من معناه
معناه بحيث يفهم عن معنى كلام المتكلم ان
نقل في مواقع الكلام ١٢ يعني هذا فهم مبني على ما
فهم الكلام ليس الاصوليين في فرق
المجمل والمتشابه بحيث اذا قصوا الفرق
بينهما يتصورون من المجمل قبل فوق البيان
والمتشابه لا يقبل فيه القبول . . . .
مشروب بينهم ١٢ . . . .
مفتاح ٦ . . . .

بيع المقدرات المتجانسة واللفظ لا دلالة له على هذا فلا يتناوله
المراد بالتأمل الايبيان اى فى الاحكام الشرعية من قوله تعالى وحرم الربوا
فان المفهوم من الربوا لغة هي زيادة المطلقة ومطلق الزيادة غير مراد
لان البيع شرع للربح فيكون الزيادة مطلوبة بالبيع فلا يكون مطلق
الربح حراما بل المراد الزيادة المخصوصة وهي غير معلومة اذ لا دلالة
اللفظ عليها ولا يوقف عليها بالطلب والتأمل فصار مجملا فافتقر
الى الشارع بين ان المراد بالزيادة الخالية عن العوض فى بيع المقدرات
اى المكيلات والموزونات المتجانسة كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير
والذبيب بالذبيب والذهب بالذهب على ما عرف بتمامه فى
الفقه قال ثم فوق المجمل فى الخفاء المتشابه وهو ما انقطع رجاء
معرفة المراد به لان المجمل ما لا يعرف الا ببيان من قبل المتكلم وما فوق
ذلك من الخفاء هو ما ان ينقطع وصول البيان واما ان لا ينكشف
ببيان المتكلم ايضا ولا مغنى للثانى فتعين الاول لان مراد المتكلم
ما اراد من المعنى باللفظ فاستحال ان لا ينكشف ببيانه ومثاله
المتشابه الحروف المقطعات فى اوائل السور وهى الم وطه وحم وطسم
لانها يجب ان تقطع فى التكلم كل حرف منها عن الثانى بان يوقى
باسم كل منها على هيئته فالاكثر على انها متشابهة لم يطلع عليها

الخلائق الا من شاء الله فيجب الايمان بها ولا يطلب لها التاويل روي
عن الصديق رضي الله عنه في كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن هذه
الحروف وكثير منهم على انها ليست من المتشابه بل كان من جنس
التكلم بالرمز فتقبل كلا تاويل احتمله ظاهر الكلام لغة ولا يرده العقل
والشرع وبهذا اول بعض السلف هذه الحروف كابن عباس وغيره
عنهم وموضع تمام التحقيق فيها التفاسير وحكم المجمل والمتشابه
اعتقاد حقيقة المراد حتى يأتي البيان له اعتقادا ان ما اراد الله تعالى
فهو حق حتى يأتي البيان اما في الدنيا كما في المجمل او في الآخرة كما في
المتشابه وانما جمع بين حكميهما لاشتراكهما في اعتقاد الحقية الى
ان يلحقه بيان المتكلم من غير طلب وتأمل في الكلام لاستخراج المراد فان قيل
ظاهر العبارة يقتضي ان يجب اعتقاد الحقية معينا بغاية الحق البيان
بهما فاذا لحقهما البيان لا يجب اعتقاد حقيته ما اراد الله تعالى والامر بخلافه
قلت المراد بقوله اي الكلام بدلالة السباق والسياق اعتقاد حقيته على
سبيل الاجمال والابهام من غير تعيين وجه من المحتملات التي احتملها
اللفظ فاذا لحقه البيان وجب تعيين واحد منهما وهذا الى

تاويلها بحيث لا يعلم الا الله واما الراسخون في العلم فلا حظ لهم
على مذهب اكثر اهل العلم وقال بعضهم ان الراسخون لهم حظ في
تاويلها فصل فيما يترك به حقائق الالفاظ وما يترك بحقيقة
اللفظ خمسة انواع عرف انحصاره عليها لاستقراء احدها دلالة
العرف وهو قد يكون عاما بان تعارف جميع الناس لمعنى وقد يكون

خالصا بان تعارفه قوم من الاقوام فاذا استعمل اللفظين من تعارف فونه
بترك حقيقته وارادة معنى غيرها كان ذلك هو المراد عندهم و
ذلك اى ترك الحقيقة بدلالة العرف انما كان لان ثبوت الاحكام

بالالفاظ انما كان لدلالة اللفظ على المعنى الذي هو مراد المتكلم
فاذا كان المعنى متعارفا بين الناس كان ذلك دليلا على انه هو
المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم لان المتكلم منهم اى من القوم فدله
على انه اراد به ما يريده الناس واعلم ان قوله تترك الحقيقة لدلالة
العرف لابد ان يقيد بما اذا لم تكن الحقيقة مستعملة لئلا يناقض
ما ذكر في فصل الحقيقة والمجاز على اصل ابي حنيفة رح ان الحقيقة
المستعملة اولى من المجاز المتعارف مثاله لو حلف لا يشتري
راسا فهو على ما يتعارفه الناس وهو ما يكبس في التنانير ويباع
مشويا فلا يحنث براس الحمامة والعصفورة ونحوهما الا بالنية
لانهم لم يعتادوا بكبس وبيعه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا لا يدخل في
راس الابل والبقر والغنم لما رأى من عادة اهل الكوفة انهم يفعلون
ذلك في هذه الرؤس الثلثة ثم تركوا هذه العادة في الابل فرجع
ابو حنيفة رح وقال يحنث في راس البقر والغنم دون راس الابل
ثم ابو يوسف رح ومحمد رح شاهدا عادة اهل البغداد وسائر
البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في راس الغنم فقالا رح لا يحنث الا
براس الغنم وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا كان ذلك على المتعارف
فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة لخروجها عن المتعارف

قوله فيترتب عليه الحكم احتراز عن الاخبار والحكايات فانها لا يترتب عليها الحكم
قوله لدلالة اللفظ الخ لكن ليس بمجاز لانه ليس بمخالف للحقيقة لانه لم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له
قوله فدله على انه اراد به ما يريده الناس اشارة الى ان المراد بظاهر ما يتبادر الى الفهم
قوله واعلم ان قوله تترك الحقيقة الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لئلا يناقض ما ذكر في فصل الحقيقة الخ لانه قال هناك ان المجاز المتعارف اولى من الحقيقة المستعملة
قوله اى من القوم اشارة الى ان المراد بالمتكلم منهم ليس المتكلم بالفعل بل المتكلم بالقوة
قوله على انه اراد به ما يريده الناس اشارة الى ان المراد بالظاهر ما يتبادر الى الفهم
قوله واعلم ان قوله تترك الحقيقة الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لدلالة العرف الخ اشارة الى ان المراد بالعرف ما يعم العرف العملي والعرف اللفظي
قوله لابد ان يقيد بما اذا لم تكن الحقيقة مستعملة الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لئلا يناقض ما ذكر في فصل الحقيقة والمجاز الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله على اصل ابي حنيفة رح ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله مثاله لو حلف لا يشتري راسا الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشويا اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله فلا يحنث براس الحمامة والعصفورة ونحوهما الا بالنية اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لانهم لم يعتادوا بكبس وبيعه اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله وكان ابو حنيفة رح يقول اولا لا يدخل في راس الابل والبقر والغنم لما رأى من عادة اهل الكوفة انهم يفعلون ذلك في هذه الرؤس الثلثة ثم تركوا هذه العادة في الابل فرجع ابو حنيفة رح وقال يحنث في راس البقر والغنم دون راس الابل اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ثم ابو يوسف رح ومحمد رح شاهدا عادة اهل البغداد وسائر البلدان انهم لا يفعلون ذلك الا في راس الغنم فقالا رح لا يحنث الا براس الغنم اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله وكذلك لو حلف لا يأكل بيضا كان ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة لخروجها عن المتعارف اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف

قوله ولا يحنث بتناول بيض السمك الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في بيض السمك الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول لحم السمك الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في لحم السمك الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول لحم الخنزير الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لانه لا يؤكل عادة الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول شحم الخنزير الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لانه لا يؤكل عادة الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الشحم الخالص الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الشحم الخالص الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الالية الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الالية الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الشحم المذاب الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الشحم المذاب الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الكرش الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الكرش الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الطحال الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الطحال الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الكبد الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الكبد الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول القلب الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في القلب الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الرأس الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الرأس الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الرجل الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الرجل الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الفخذ الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الفخذ الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الساق الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الساق الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول الذراع الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في الذراع الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله ولا يحنث بتناول العضو الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف
قوله لان المتعارف في العضو الخ اشارة الى ان المراد بالحقيقة ما هو الحقيقة بالنسبة الى المجاز المتعارف

وقريب منه ما ذكر الشيخان في اصولهما يتناول بمنيره بيض الدجاج
والاوز لاستعمال ذلك عند الكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام
والعصفور وما اشبه ذلك فان قلت لا نسلم انه لا يتناول بيض الحمام
والعصفور عرفا بل كل بيض طير يطلق عليه اسم البيض ويوكل عادة
لما ذكر في المبسوط واذا حلف لا يوكل بيضا فهو على بيض الطير
من الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه الا ان ينوي
به لانا نعلم انه لا يراد بهذا بيض كل شيء فان بيض الدود
لا يدخل فيه فيحمل على ما يطلق عليه اسم البيض ويوكل عادة
وهو كل بيض فيه قشر قلت لعل العرف اختلف باختلاف الزمان
فاختلف الجواب على حسب اختلافه قال وبهذا اي بما ذكرنا من ترك الحقيقة
في المسئلتين ظهر ان ترك الحقيقة لا يوجب المصير الى المجاز بل جاز
ان يثبت به الحقيقة القاصرة وهي ان يراد به بعض افراد الحقيقة
كارادة راس البقر والغنم من لفظ الراس وكذلك ارادة بيض الدجاج
والاوز من لفظ البيض فان اللفظ يطلق على ما اريد به حقيقة
لكنه لا مطلقا اذ الاطلاق في تناوله موجبه فاذا ذهب الاطلاق
كان قاصرا وايراد المصنف قوله وبهذا ظهر آه بيان فائدة مستفادة
من المسئلتين المنقولتين من مشائخنا وهي انه اذا ترك الحقيقة

لا يتعين المجاز مراد بل جاز ان يراد به الحقيقة القاصرة لانها
واسطة بين اصل الحقيقة والمجاز مع انه يتضمن دفع ما يخالج
وهو ان المسئلتين ليستا من قبيل ترك الحقيقة اذ المراد من الراس
والبياض هو حقيقتهما البتة الا هذا فاذا لم يكن ما اريد بهما مجازا
لم يكن المثالان من ترك الحقيقة في شيء ومثاله اي مثال الحقيقة
القاصرة تقييد العام بالبعض اي تخصيص العام باخراج بعض
الافراد فانه انتقال عن موجبه الاصلي وهو العموم الى غيره وهو البعض
فكان حقيقة قاصرة ليشبه بالمجاز قال وكذلك لو نذر حجا او مشيا
الى بيت الله او ان يضرب بثوبه حطيم الكعبة فان حقيقة الحج هو
القصد قال الشاعر يجوز المهابة والمهاني: واني اسد في اول
مولد: وحقيقة المشي الى الكعبة الذهاب اليها وحقيقة الضرب
بثوبه حطيم الكعبة ضرب الحطيم بالثوب وهو موضع فيه
الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر لكنها في العرف يراد
بالحج العبادة المعلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد
لقطع المسافة ويراد بالمشي الى بيت الله تعالى الحج ماشيا ويراد بضرب
الحطيم الاهداء بالثوب الى بيت الله والتصدق به فتركت حقائقها
ويلزم ما تعارف هكذا ذكره المشائخ وهو يخالف ما ذكر في هذا

سورة الرحمن

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الممتحنة

سورة الصف

سورة الجمعة

سورة المنافقون

سورة التغابن

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة ن والقلم

سورة الحاقة

سورة سأل سائل

سورة نوح

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الدهر

سورة المرسلات

سورة عم يتساءلون

سورة النازعات

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الانفطار

سورة المطففين

سورة الانشقاق

سورة البروج

سورة الطارق

سورة الاعلى

سورة الغاشية

سورة الفجر

سورة البلد

سورة والشمس وضحاها

سورة والليل اذا يغشى

سورة والضحى

سورة الم نشرح

سورة والتين

سورة اقرأ باسم ربك

سورة القدر

سورة لم يكن

سورة اذا زلزلت

سورة والعاديات

سورة القارعة

سورة الهاكم التكاثر

سورة والعصر

سورة الهمزة

سورة الفيل

سورة لايلاف قريش

سورة الماعون

سورة الكوثر

سورة الكافرون

سورة النصر

سورة تبت يدا ابي لهب

سورة الاخلاص

سورة الفلق

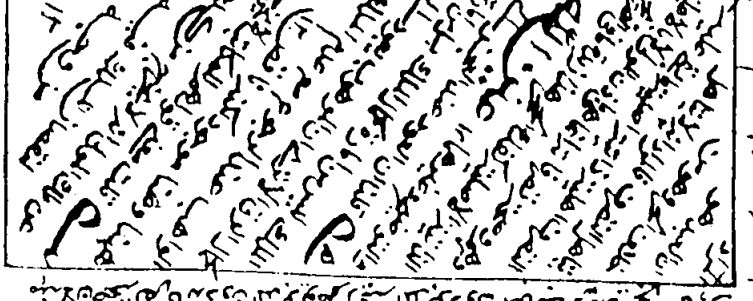
سورة الناس

مقدمة

هذا الكتاب يلزمه الحج بافعال معلومة لوجود العرف قال والثاني
قد يترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه بان كان اللفظ منبئا
عن كمال مسماه وكان في بعض افراده قصور فلا يتناول اللفظ
ذلك البعض وهذا يسمى عملا بالحقيقة القاصرة مثاله اذا قال كل
مملوك لي فهو حر عتق مدبره وامهات اولاده ولم يعتق مكاتبوه ولا
من اعتق بعضه الا ان ينوي دخولهم في اللفظ لان الحقيقة المتروكة
كالمجاز فلا تصير مرادة باللفظ الا بالنية والمكاتب عبدا وامة
كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال وانما لم
يتناولهم لفظ المملوك لانه مطلق فيتناول المملوك من كل وجه
والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه لانه مملوك رقبة لا يدا بل
هو كالحر ولهذا اي لاجل ان المكاتب مملوك من وجه دون وجه
لم يجز تصرف المولى فيه ولا تحل له ولي المكاتبة لقصور الملك
فيها ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى وورثته
البنت لم يفسد النكاح ولو كان اي المكاتب مملوكا من كل وجه
لملكته البنت ويفسد النكاح لان احد الزوجين اذا ملك الاخر
فسد النكاح واذا لم يكن مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت
لفظ المملوك المطلق لان الثابت من وجه دون وجه

ولذلك ان تفعل
لم
لم
لم

لا يكون ثابتا على الاطلاق وكذا معتق البعض فانه عتق بعضه
وفسد الملك في الباقي قال ابو حنيفة رح هو كالمكاتب وقالا
هو كالحر المديون حتى لم يجز تصرف المولى فيه فكان هذا احق
بمكاسبه من المولى وهذا بخلاف المدبر وام الولد بحيث يدخل
كل واحد منهما في عموم قوله كل مملوك لي فهو حر لان الملك فيهما
كامل ولهذا يملكهما المولى بدا ورقبة ويملك استغلالهما و
اكسابهما ويملك في المولى وطي المدبرة وام الولد وانما انتقصا
في الرق من حيث انه يزول بالموت لا محالة وكان كل واحد منهما
مملوكا من كل وجه فيدخلان تحت قوله كل مملوك لي فهو حر
ولقائل ان يقول الامر بالعكس وهو ان الملك كامل في المكاتب قاصر
في المدبر وام الولد بيانه ان العبد اذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى
صرح به الفقهاء لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم
وهذا اذا عجز يكون مملوكا كما كان ولو نقض الملك بالكتابة



لما عاد بالعجز كما في ام الولد والمدبر وانما يخرج من يد المولى تحقيقا
لمعنى الكتابة وتحصيلا للمقصود وهو ايراء البدل ولهذا يملك
التصرفات ولا يملك المولى اكسابه ولهذا لا يملك وطي المكاتبة
لان منافع البضع مما يتقوم بالمال فلا يملك المولى اياه اي
وطي المكاتبة كاكسابها فثبت ان خروجه عن يد المولى التحصيل
المقصود وهو الكتابة بفك الحجر كالاذن في التجارة لا الخلل
في الملك واما المدبر وام الولد فيتطرق الخلل في ملكهما ولهذا
لا يقبلان عودهما الى الملك كما كان وذلك لان الجزئية الحاصلة
بينهما وبين المولى بواسطة الولد وجبت عتقها ام الولد
الا ان الجزئية بين المولى وبين ام الولد بعد الانفصال كانت ثابتة
من وجه دون وجه فيبطل بيعها وتمليكها اي ام الولد ولا يزول
ملك الانتفاع بها من الاستخدام والوطي وكذلك في المدبر لان سبب
العتق جعل سببا في الحال ولهذا لا يجوز بيعه وتمليكه فاوجب خللا
في الملك الا ترى الى قوله عليه السلام اعتقها ولدها وقوله عليه السلام
المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو ... حر من الثلث قال
وعلى هذا اي على ان الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وام الولد
من ان النقصان فيهما في الرق دون المكاتب قلنا الواعتق

قوله لما عاد بالعجز اقول لو لم ينقض الملك بزوال اليد بسبب عود بركان الواجبان لبقي بعد العجز لان الثابت الذاتي لا يبقى بانتفاء عامل وانما يبقى الوجوب بعد الزوال استحسانا فما للمدبر وام الولد ليس كما ان لهما ملك الرقبة على ما مر من القياس ١٢ منه

قوله كما ان هو الاصل الذي هو الكتابة ليس بمال ولا يتقوم ١٢ منه

قوله ولهذا لا يملك اي لان منافع البضع لا تتقوم بالمال ١٢ منه

قوله ثبت ان خروجه عن يد المولى لتحصيل المقصود اي لان الكتابة لا تستدعي الا فك الحجر ١٢ منه

قوله كالاذن في التجارة لا الخلل في الملك اي لان المأذون لا يملك التصرف في رقبة العبد ١٢ منه

قوله عطف على قوله ان العبد اذا الخ ١٢ منه

قوله فيبطل بيعها اي بيع ام الولد ١٢ منه

قوله لان سبب العتق جعل سببا في الحال اي حال حياة المولى ١٢ منه

قوله اي ملك المدبر ١٢ منه

الحانث المكاتب من كفارة يمين او ظهار جاز ولا يجوز فيهما اعتاق
المدبر وام الولد لان الواجب في الكفارة هو التحرير بقوله تعالى
فتحرير رقبة وهو اثبات الحرية بازالة الرق فاذا كان الرق
في المكاتب كاملا كان تحريره تحريرا من جميع الوجوه وفي
المدبر وام الولد لما كان الرق ناقصا لا يكون التحرير تحريرا
من جميع الوجوه فلا يتناوله التحرير المذكور في النص لانه
مطلق والثابت فيهما من وجه دون وجه لا يكون مطلقا ولقائل
ان يقول لا نسلم ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الرق بل هو
اثبات العتق بازالة الملك وذلك لان الملك حقه لله حق
المولى والرق حق الشرع لانه جزاء جناية الكفر وحكم التصرف
يا يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة الرق لا حق غيره
والثالث قد يترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام اي
سوق الكلام يعني تترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به

سابقةً عليه او متاخرةً عنه وان كان السياق كثير الاستعمال
في المتاخرة لكن المراد هنا الاطلاق قال محمد في السير الكبير اذا
قال المسلم للحربي المحصور انزل فنزل الحربي كان امنا لان قوله
انزل حقيقة يفيد النزول مع الامان ولو قال المسلم للحربي المحصور
انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون امنا ولو قال الحربي الامان
الامان فقال المسلم الامان الامان كان امنا ولو قال الامان
ستعلم ما تلقى ولا تعجل حتى ترى لا يكون امنا ولو قال اشترى
جارية على ان تخدمني فاشترى اعمياء او شلاء لا يجوز ولو قال
اشتر لي جارية حتى اطأها فاشترى اخته من الرضاع لا يكون عن
الموكل لان قوله ان كنت رجلا تهديد وتوبيخ وهو ينافي الامان
فتركت حقيقة قوله انزل بهذا السياق وذكر المسئلة الاولى
للبيان ان حقيقة قوله انزل امان لا للتمثيل وعلى هذا ما لحقها
من مسئلة الامان قوله ولو قال الامان ستعلم حقيقة
متروكة بدلالة سياق الكلام لان المعنى ستعلم ما يصيبك من
محاربي ولا تعجل في الامر الذي انت فيه بل اصبر فيه حتى ترى
الامان من محاربي وقوله اشتر لي جارية حقيقة اطلاق الجارية
بقوله لتخدمني واطأها ترك الاطلاق وترك الاطلاق ترك

قيدت

الحقيقة فصار المراد الجارية الصحيحة القادرة على الخدمة والجارية
الجائزة الوطي وقال وعلى هذا الاصل اي على ان الحقيقة يترك
بدلالة السياق قلنا في قوله عليه السلام اذا وقع الذباب في طعام احدكم
فامقلوه ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء
وانه يقدم الداء على الدواء دل سياق الكلام على ان المقل لدفع
الاذى لا لامر تعبدي حقا للشرع فلا يكون للايجاب فان حقيقة
قوله فامقلوه هي وجوب المقل لكن تركت حقيقته
بسياق الكلام وهو قوله فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء
لانه دل على ان المقل لدفع الاذى عنا لا لامر تعبدي حقا للشرع
فلا يكون للايجاب لانه لنا لا علينا لان المقصود من الامر انما هو
الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه منفعة العباد
وفيه اشكال لان كونه نفعا لا ينافي الايجاب والالزام به لانه
جاز ان يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصلا حالبدنه
الاية الى قوله تعالى وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ولهذا
قلنا ان الاكل فوق الشبع حرام وامثاله كثيرة وعلى هذا قلنا
ان قوله تعالى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الاية عقيب قوله تعالى
وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فانه وان كان حقيقة الآية وجوب

الصرف الى جميع الاصناف والى الثلثة من كل صنف كما ذهب
اليه الشافعي رح لاضافة الصدقة اليهم بلام الاستحقاق وهم
مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم لكنه تركت حقيقته
بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون
فانه يدل على ان ذكر الاصناف لقطع طمعهم عن الصدقات
ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف الى جميعهم مقصودا بذكرها
فلما لم يكن ذلك مقصودا به لم يكن الصرف واجبا الى جميعهم فجاز
ان يقتصر على صنف واحد فلا يتوقف الخروج عن العهدة
على الاداء الى الكل ولقائل ان يقول ذكر يلمزك لا ينافي ان يكون
الصدقات لجميع المصارف فلا يدل على ترك حقيقة الكلام وان كان
الى قطع طمعهم مقصودا لا ينافي كون غيره مقصودا كيف
وان الدلالة على كون اللمز مقصودا خفية حاصلة بالمفهوم
كون الاصناف مقصودا ظاهرة حاصلة بعبارة الكلام والواجب
قد يترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في قوله تعالى ومن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى حكيم والكفر
قبيح والحكيم لا يأمر بالقبيح فيترك دلالة اللفظ على الامر

والمراد من هذا السياق
هو الكلام السابق
حقيقته بدء الخ
فانه يدل على ان ذكر الاصناف لقطع طمعهم عن الصدقات
ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف الى جميعهم مقصودا بذكرها
فلما لم يكن ذلك مقصودا به لم يكن الصرف واجبا الى جميعهم فجاز
ان يقتصر على صنف واحد فلا يتوقف الخروج عن العهدة
على الاداء الى الكل ولقائل ان يقول ذكر يلمزك لا ينافي ان يكون
الصدقات لجميع المصارف فلا يدل على ترك حقيقة الكلام وان كان
الى قطع طمعهم مقصودا لا ينافي كون غيره مقصودا كيف
وان الدلالة على كون اللمز مقصودا خفية حاصلة بالمفهوم
كون الاصناف مقصودا ظاهرة حاصلة بعبارة الكلام والواجب
قد يترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في قوله تعالى ومن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى حكيم والكفر
قبيح والحكيم لا يأمر بالقبيح فيترك دلالة اللفظ على الامر

بحكمة الامر وعلى هذا قلنا اذا وكل بشراء اللحم فانكان الموكل
مسافرا نزل على الطريق فهو على المطبوخ والمشوى وانكان صاحب
منزل فهو على النيء فان حقيقة الامر للطلب لكنه تركت بدلالة حكمة
الامر لان الحكيم لا يامر بالقبيح وهو الكفر وكذلك في التوكيل بشراء
اللحم فان الحقيقة شراء مطلق اللحم في الصورتين لكن تركت اطلاقه
فيهما بدلالة حال الموكل وهو انه اذا انزل على الطريق فحاله يدل
على انه يطلب اللحم ليتغدى فيسير وذلك في المهيا للاكل
وهو المطبوخ او المشوى واذا انزل في المنزل فحاله يدل على انه
يطلب اللحم ليطبخ ويتخذ طعاما وذلك في النيء ومن هذا
النوع يمين الفور وانما سميت هذا اليمين بالفور لان الفور لغة
هو مصدر فارت القدر اذا غلت ثم استعيرت للسرعة
ثم سميت بها الحالة التي لا لبث فيها يقال جاء فلان من فوره
اي من ساعته وهذا اليمين يقع على الحال والساعة فسميت
بها مثاله اذا قال تعالى تغد معي فقال ادعو والله لا اتغدى
ينصرف ذلك الى الغداء المدعو اليه حتى لو تغدى بعد ذلك في
منزله معه او مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث وكذا اذا قامت المراة
تريد الخروج فقال لها الزوج ان خرجت فانت كذا كان الحكم مقصورا

المعهود لا على الخصوص
العام وهو قليل المخصوص
عند قوم وهو مذهبنا لان
الخصوص معروض على ان
السلامي قد يتناول الخصوص
الا ترى ان الراد من الفراء
فكان قال لا اتغدى اليوم
الذي دعوتني اليه ١٢

معدن

ص جاء مع ان السرعة
لازمة للفعل ان فيكون
ذكر اللازم وارادة الملزوم ١٢

سوال

على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث فان حقيقة الكلام
عموم التغدي واطلاقه وهو ان يحنث بكل تغد سواء كان
مع الداعي او مع غيره او منفردا وسواء تغدى في ذلك اليوم
او غيره لكن ترك حقيقته بدلالة من قبل المتكلم وهو ان غرضه
رد سؤاله ومنعه عما دعاه اليه لغضب اثاره فيه دعاء
الداعي فبنى الجواب على الغداء المدعو اليه فينصرف الى التغدي
معه اي مع الداعي في ذلك اليوم وكذلك الخروج فان الباعث
على منع الخروج غضب اثاره فيه ما اراد من الخروج بين
يديه فقيد قوله ان خرجت بذلك الخروج فانتقلت ينتقض هذا
بما اذا قال المدعو والله لا اتغدى اليوم فانه تقع على كل تغد
حصل في ذلك اليوم قلت لا دلالة هنا من قبل المتكلم على ترك
الحقيقة لانه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو اليه
لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد في الجواب وهو اليوم دل على انه ما
اراد به الجواب فقط بل عمم انه ابتدأ في الكلام قال والخامس قد يترك
الحقيقة بدلالة محل الكلام بان كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ و
مثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة
وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني وكذا

على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث فان حقيقة الكلام
عموم التغدي واطلاقه وهو ان يحنث بكل تغد سواء كان
مع الداعي او مع غيره او منفردا وسواء تغدى في ذلك اليوم
او غيره لكن ترك حقيقته بدلالة من قبل المتكلم وهو ان غرضه
رد سؤاله ومنعه عما دعاه اليه لغضب اثاره فيه دعاء
الداعي فبنى الجواب على الغداء المدعو اليه فينصرف الى التغدي
معه اي مع الداعي في ذلك اليوم وكذلك الخروج فان الباعث
على منع الخروج غضب اثاره فيه ما اراد من الخروج بين
يديه فقيد قوله ان خرجت بذلك الخروج فانتقلت ينتقض هذا
بما اذا قال المدعو والله لا اتغدى اليوم فانه تقع على كل تغد
حصل في ذلك اليوم قلت لا دلالة هنا من قبل المتكلم على ترك
الحقيقة لانه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو اليه
لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد في الجواب وهو اليوم دل على انه ما
اراد به الجواب فقط بل عمم انه ابتدأ في الكلام قال والخامس قد يترك
الحقيقة بدلالة محل الكلام بان كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ و
مثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصدقة
وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني وكذا

اذا قال لعبده وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا عن العتق
عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز خلف عن
الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما ولهذا اذا قالت
الحرة بعت نفسي منك صار مجازا عن النكاح لان حقيقة الكلام
هو تمليك الرقبة والحرة لا يحتملها فيترك الى المجاز وهو النكاح وكذا
قوله لعبده المعروف النسب عن غيره او لا كبر منه اي من المولى هذا
ابني لان العبد لثابت النسب من زيد لا يحتمل ان يكون من عمرو وكذا
الاكبر سنا لا يحتمل ان يكون ابنا للاصغر سنا منه فتركت حقيقته
على ما مر في فصل الحقيقة والمجاز ثم في متعلقات النصوص نعني
بها اشارة النص ودلالته واقتضاءه فاما عبارة النص فيما سيق
الكلام لاجله واريد به قصدا وفي بعض النسخ روي عبارة النص
ايضا وهو الظاهر على ما غيره من النسخ كاصول الشيخ فخر الاسلام
وغيره واما وجه تركها فلان المراد من المتعلقات الواحق النصوص

ذا قرع من بيان وجوه الاستدلال بان الخطاب اذا قرع في بيان وجوه
متعلقات الى آخره هو الاظهر تلويح قوله
النصوص من التعلق والاضافة ما يترشح
التعليق هو التعلق والمسك فعلى هذا يجوز
والمسك والمصدر مجرد الاضافة
النصوص جمع نص وهو لغة ما ظهر
مفسرا او محكما او خاصا على اطلاق
بالنص فقط بل مع غيره من غير تكرير فانه نوع من
الكلام المسوق للمراد الاصلي
نص وهو اسم منه تعريف عبارة النص
الامر ان يثبت الحكم المقصود
العدن وغيره
عين الله
الكلام الى آخره نظرا
جانب الظاهر والتاكيد فلا استدراك
نظرا الى جانب المعنى التاكيد
في بعض شروح المنار
يخفى عليك من الاستدراك
الا مقصودا بالسوق
وليس بقصد لعطفه على
السوق اعم من ان يكون مقصودا بالقصد
التبعي يعني ان واو العطف
ما هو ذاك التشريع فيتناول
من الشروح
اعلم ان عبارة النصوص
اكثر النسخ فيها هذا
والمراد بالنصوص العبارات
كما الدلالات
ولانها واقتضاءها
مبنية على الاشارة
اولة ولانما المرتبة
نسخة ترك العبارة
في متعلقات النصوص
الى التعرض لها

التي هي وراء موجباتها التي قصدت بالفظ اذ متعلق الشيئ كثير
ما يستعمل في عوارضه ولواحقه وهذه الدلالات من العبارت
عوارض الشئ ولوازمه لا من ذاتياته وقد ذكر العبارة في موضع
النص في بعض النسخ منه عبارت صاحب الميزان فصل
فيما يرجع الى العبارت من حيث الاشارة والدلالة والاضمار
والاقتضاء والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله نعني بهذا
اشارة النص فافهم واما اشارة النص فهو ما ثبت بنظم النص هذا
احتراز عن دلالة النص فانها ثابت بمعنى النص من غير زيادة
هذا احتراز عن اقتضائه فانه ثابت بزيادة التقدير في
اللفظ وهو غير ظاهر من كل وجه بل يعرف بنوع تامل وهذا
احتراز عن الظاهر ولا سيق الكلام لاجله هذا احتراز عن العبارت
وهي النص الذي ذكر في المتقابلات قال صاحب الميزان اما اشارة
النص ما عرف بنفس الكلام بنوع تامل من غير ان يزاد عليه شيئ او

هذا دليل كون المراد من الخ
اي متعلق الشيئ
اي الاشارة النص والدلالة والاقتضاء
اي العبارة مفتقار
اي قيد الحيثية الذي اورده صاحب الميزان
معذور
اي الحكم الثابت
اي الحكم
اي عن حكم ثابت باقتضائه
اي بنظم
اي قيد الحيثية الذي اورده صاحب الميزان
اي من كل وجه حتى يعرف بدون تامل
يرد عليه ما مر من قوله وقيل ان يقول الخ
اي الاشارة النص
اي العبارة
اي الاشارة النص والدلالة والاقتضاء
اي بالنسبة الى العبارة
اي الاشارة النص والدلالة والاقتضاء
اي بالنسبة الى الملفوظ
اي الاشارة والدلالة
اي بالنسبة الى الملفوظ
اي العبارة
اي الاشارة النص
اي العبارة
اي الاشارة النص والدلالة والاقتضاء
اي بالنسبة الى الملفوظ
اي العبارة
اي الاشارة النص
اي العبارة
اي الاشارة النص
اي العبارة
اي الاشارة النص

ينقص عنه لكنه لما لم يكن الكلام سيق له ولا هو المراد بالانزال
حتى يسمى نصا ولا يعرف ايضا بنفس الكلام فى اول ما قرع
سمعه من غير تامل حتى يسمى ظاهرا بل يعرف بنفس اللفظ بواسطة
التامل من غير زيادة ولا نقصان يسمى اشارة نظيره من المحسوسات من
نظر الى شئ فراه باقبال عليه قصدا ورأى مع ذلك غيره بينه وبينه
باطراف عينيه من غير قصد فما يقابله من المقصود بالنظر فهو
عبارة النص وما يقع عليه اطراف بصره وفوقيته بطريق الاشارة
مثاله فى قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم فانه سيق لبيان استحقاق سهم من الغنيمة
فصار نصا فى ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان اشارة
الى ان استيلاء الكفار على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر
اذ لو كانت الاموال باقية على املاكهم لا يثبت فقرهم
لانها نزلت على سبيل التفسير لما سبق من اول الآية وهو
قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و
للرسول ولذى القربى واليتمى والمساكين الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين
الآية فجعل هذا بدلا منضما للبيان من قوله ولذى القربى

ينقص عنه لكنه لما لم يكن الكلام سيق له ولا هو المراد بالانزال
حتى يسمى نصا ولا يعرف ايضا بنفس الكلام فى اول ما قرع
سمعه من غير تامل حتى يسمى ظاهرا بل يعرف بنفس اللفظ بواسطة
التامل من غير زيادة ولا نقصان يسمى اشارة نظيره من المحسوسات من
نظر الى شئ فراه باقبال عليه قصدا ورأى مع ذلك غيره بينه وبينه
باطراف عينيه من غير قصد فما يقابله من المقصود بالنظر فهو
عبارة النص وما يقع عليه اطراف بصره وفوقيته بطريق الاشارة
مثاله فى قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم فانه سيق لبيان استحقاق سهم من الغنيمة
فصار نصا فى ذلك وقد ثبت فقرهم بنظم النص فكان اشارة
الى ان استيلاء الكفار على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر
اذ لو كانت الاموال باقية على املاكهم لا يثبت فقرهم
لانها نزلت على سبيل التفسير لما سبق من اول الآية وهو
قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله و
للرسول ولذى القربى واليتمى والمساكين الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين
الآية فجعل هذا بدلا منضما للبيان من قوله ولذى القربى

من ايتاى والمساكين

وما عطف عليه بتكرير العامل وهو اللام وقيل هو معطوف على الاول بغير واو كما يقال هذا المال لزيد لبكر لعمر وكذا في التفسير فعلى هذا لا يكون تفسيرا للاصناف السابقة بل يكون اى للفقراء بيانا لمصرف آخر وعلى التفسيرين يكون السوق لبيان الغنيمة لهؤلاء قوله وقد ثبت فقرهم اى فقر المهاجرين بقوله تعالى للفقراء الاصناف بطريق الاشارة فصار النص اشارة الى زوال املاكهم عما خلفوا اه تركوا بمكة اذ اهاجروا منها الى الرسول عليه السلام وقد كانت لهم اموال بها بدليل قوله تعالى اُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ وذلك لان الفقر حقيقة يكون بزوال الملك عن المالك لا ببعد اليد عن المال مع قيام الملك الا ترى ان ابن السبيل غنى حقيقة وان بعدت يده عن المال ولهذا وجبت الزكوة عليهم فانقلت قد ثبت انه اشارة الى زوال املاكهم واما ان استيلاء الكافرين على مال المسلم سبب لثبوت ملكهم كما ذكر في المتن فليش بمنطوق به فكيف يكون

---

٢ ولذا اوجب الزكوة عليه ٢ چلپي ٢ فانقيل لو كان استيلاء الكفار على مال المسلمين سببا لثبوت الملك لهم لكان لهم سبيل عليهم وقد نفى الله تعالى بقوله لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فكان اشارة قوله تعالى للفقراء متروكة بعبارة هذا النص اجيب بمنع الاية نفى السبيل عن نفس المسلمين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لا عن اموالهم بالاسترقاق ونحوه من الشهادة على المسلم وولاية النكاح على ولد مسلم ١٢ **معدن وتلويح** عه اى اشارة النص الى زوال املاكهم عما خلفوه اه ١٢ اللهم غفر لكاتبه ١٢ امين

من اموالهم و انقطعت اطماعهم عنها بالكلية وكذا لو تاجر مسلم فقراء حربا

لانهم تولوا الى المدينة و بعدت ايديهم

الاشارة قائمة بانه تعالى سماهم فقراء حربا

فقيل يجعل باقيا

فقراء بالمعنى السابق فانه اسم لمن كان له مال ولا شيء له الان

وهذا هو الكلام في حقيقة الفقراء

فلا يصار اليه من غير ضرورة

ان يقال هنا قد زال ملكهم عن اموالهم لان حقيقة هذا اللفظ

تعلم من ديارهم واموالهم فتركنا حقيقة هذا اللفظ

بقاء اموالهم فتركنا حقيقة هذا اللفظ

وتعيين الجاز فيه

الكلام

المجاز في لفظ الفقراء فكيف يتجه قولكم على قول قيل

ولا يتعدى عن موضعه في الجاز المركب وفي الجاز المفرد يتعدى

ويلزم الجاز على قولنا اصلا لا في اللفظ ولا في النسبة

النسبة يعتبر في كونها حقيقة و جازا وقت الاخبار والتكلم فانقيل خرج زيد امس

نزيد فان كانت الدار وقت الاخبار ملكا لزيد فالنسبة حقيقة و ان كان عارية او

كانت النسبة حقيقة كانت مجازية لان الدار والاموال

مستاجرة

عن زوجه ولا شك ان الدار والاموال

ملك

وقت الخروج وقت الاخبار

معدن

الاخراج فلا مجاز في قولنا اصلا اه

جواب سوال وهو انا لا نسلم ان

انشاء الله تعالى

الاملاك واموالهم لان المدينة اجلب بقود

عما خلفوه

جاز اطلاق الفقراء عليهم باعتبار

العدم الاصلي بان لم يكن لهم اموال

فملكه

ان الفقير ضد الغني

وهو من يملك المال الفاضل عن قوته

فان الملك قد يكون في بعض

الاحوال وليس بغني

١٨٤

ارتكاب المجاز قدر مشترك بيننا وبينكم فانكم قلتم

ان الاموال والديار قد زالت بالهجرة فصار اسم الفقراء مجازا

فيهم بقاء اموالهم وديارهم على حسب المجاز

وتعيين نسبة الجاز الى اى منهما شاء

فيجعل فعل الفقراء مجازا

ان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون

الجاز في النسبة اقوى منه في اللفظ

لان جعل اللفظ

الجاز في النسبة اقوى من الجاز في اللفظ

فالجاز في النسبة كلا جاز او حقيقة

ولا في اللفظ

وقت الاخبار

فانقيل خرج زيد امس

فان كانت الدار وقت الاخبار ملكا لزيد

فالنسبة حقيقة و ان كان عارية او

وقت الخروج ملكا لزيد

النص اشارة اليه قلت لما ثبت زوال ملكهم باشارة النص
لوازمه ثبوت الملك للكافرين الذين استولوا عليها لانه لا وهاء
في الاسلام كما مر فما ثبت من لوازم الاشارة يلحقها بالاشارة الشيء
اذا ثبت ثبت مع لوازمه وتوابعه ويخرج منه الحكم في مسئلة الاستيلاء
وثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم اي من الكفار وتصرفاته من البيع
والهبة والاعتاق وحكم ثبوت الاستغناء وثبوت الملك
للغازي وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته كثيرة
اي ويخرج من الثابت باشارة هذا النص وانما تعرض لشبوه هذه
الاحكام تائيد القسم الاشارة بانها كالنص في ايجاب الحكم
مع ان فيه غموضا وخفاء وهذا يتفرع على الثابت بها احكام
الشرع ثم ثبت بعين النص منها الحكم في مسئلة الاستيلاء
يعني ان الكافر اذا استولى على مال المسلم فاحرزه بدار الحرب يصير
ملكا له عندنا خلافا للشافعي رح فان قيل الحكم في مسئلة
الاستيلاء قد سبق ثبوته بالاشارة فما معنى التفرع عليه ثانيا
قلنا الثابت بالاشارة كونه سببا لهذا الحكم اي الملك وثبوت
الحكم المراد به جنس الحكم من التمليك واباحة التصرفات
للكافر فيه باشتراط الاحراز فيه وامثالها فظهر ان هذا

الجملة غير ثابت بالاشارة او بجعل ثبوت الملك للتاجر منهم
اى من الكافرين الخ تفسير للحكم فى مسئلة الاستيلاء بطريق
العطف ومنها الى من احكام الشرع ثبوت الملك للتاجر منهم
اى من الكفار يريد به التاجر اذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم
على اموالنا ثبت الملك وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق
ومنها الى من احكام الشرع حكم ثبوت ملك الاستغنام يعنى
اذا استولينا الى غلبنا على تلك الاموال بعد احرازهم هذه
الاموال تصير غنيمة لنا كسائر اموالهم ويثبت للغازى فى
تلك الاموال اذا اخذها غنيمة ويعجز المالك القديم عن انتزاع
هذا المال من يد الغازى بعد القسمة وقبل القسمة له ان ياخذه
مجانا وسائر تصرفاته مثل عدم الضمان والبيع والاعتاق و
غير ذلك قال وكذلك قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم فالئن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا و
اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم
اتموا الصيام الى الليل لو وجد الوطى فى اخر الليل فالامساك فى اول
الصبح يتحقق مع بقاء الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة الى الصبح
ان يكون الجزء الاول من النهار مع وجود الجنابة والامساك فى

ذلك الجزء صوما شرعا أمر العبد باتمامه والخيط الابيض هو اول ما
يبدأ من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما
يمتد معه من غسق الليل شبهها بالخيطين ابيض واسود فانه
نص في اباحة المباشرة والاكل والشرب الى انفجار الصبح وهو اول
جزء وقت الصوم ومن ضرورته تحقق الصوم في اول مع الجنابة
لانه لا واسطة اصلا بين آخر جزء من وقت الاباحة وبين اول
جزء وقت الصوم يتمكن فيها من الاغتسال فكان هذا يعني قوله
فالئن باشروهن الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة قاطعة
وان كانت غامضة الى ان الجنابة لا ينتافي في الصوم ولزم من ذلك
ان المضمضة والاستنشاق لا ينافيان بقاء الصوم لان الجنابة
لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها اي رفع الجنابة للصلوة و
غيرها وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق الذين
من اركان الغسل علم انهما لا ينافيان الصوم ويتفرع منه على
جواز المضمضة والاستنشاق مع الصوم ان من ذاق شيئا فمه
لا يفسد به الصوم فانه لو كان الماء مالحا فوجد طعمه عند المضمضة
لا يفسد به صومه وعلم منه ومن قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
ان الاحتلام والاحتجام والادهان لا يفسده لان الكتاب ما سكت الا مسكت

اللازم بواسطة الانهاء عن الاشياء الثلثة المذكورة في اول
الصبح صوما علم ان ركن الصوم يتم بالانهاء عن الاشياء الثلثة لان
الصوم لو توقف وجوده شرعا على غير هذه الاشياء لما كان هذا
الانهاء بنفسه صوما وعلى هذا اى على موجب هذا النص يعني قوله تعالى
كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
ثم اتموا الصيام الى الليل لخرج الحكم في مسئلة التبيت وهي ان صوم
رمضان هل يشترط فيه التبيت اى النية من الليل ام لا فعند الشافعي
يشترط وعندنا لا يشترط بل يتادى بنية قبل الزوال وهذا لان النية
هي القصد فان قصد الاتيان بالمامور به انما يلزم عند توجه الامر
الامر انما يتوجه بعد الجزء الاول من الصبح لقوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل فقصد الاتيان بالمامور به لا يتوجه الا بعد الجزء الاول
فعلم انه لا يجب النية من الليل والفاء في قوله فان قصد الاتيان
لبيان وجه التخريج ولقائل ان يقول قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل امر باتمام الصوم بعد الشروع ولا خلاف في ان الامر للاتمام
انما يتوجه بعد الجزء الاول وقصد الاتيان انما يلزم عند الامر
بالشروع لا عند الامر بالاتمام فلا يلزم منه تاخير النية

من الليل واما دلالة النص فهي ما علم اي معنى علم انه علة للحكم
المنصوص عليه اي الحكم الذي ورد به النص لغة اي يعرف
علينه من هو عارف بلغة العرب ونحوها الاجتهاد ولا استنباطا
اي لا يحتاج في معرفة علينه الى التامل والاستنباط وهذا احتراز
عن علة القياس فانه معنى يعرف بالاستنباط حتى لا يعرف غير الفقيه
بخلاف الدلالة فانه يعرفها الفقيه وغيره ومثاله في قوله تعالى ولا تقل
لهما اف اي للابوين وهي كلمة تضجر بها فالعالم باوضاع اللغة
يفهم باول السماع ان تحريم التافيف لدفع الاذى عنهما
وحكم هذا النوع اي دلالة النص عموم الحكم المنصوص عليه لعموم
علته وهذا المعنى اي لاجل ان حكم النص وهو التحريم مثلا في
نص التافيف يعم بعموم علته يعني في كل شيء يوجد العلة وهي
الاذى مثلا يوجد الحكم وهو التحريم قلنا يحرم ضرب الابوين وشتمهما
واستخدامهما اذا كانا ايجيرين للابن وحبسهما بسبب الدين
للابن عليهما وقتلهما قصاصا بان قتل الابوان الابن بوجود
الاذى في جميع الصور واما في القتل قلنا بذيهما من جهة الابن ثم
دلالة النص منزلة النص اي في ايجاب الحكم قطعا ويقينا حتى صح

اثبات العقوبات بدلالة النص ولو لم تكن قطعية لما صح اثبات العقوبات لان الحدود والعقوبات تندرئ بالشبهات وبيانه انه قال اصحابنا وجبت الكفارة بالافطار بالوقاع بالنص وهو قوله عليه السلام للاعرابي جاء الى النبي عم قال هلكت واهلكت اى اهلكت امرأتي يعني واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال له النبي عليه السلام اعتق رقبة الحديث والعلة في ايجابها افساد صوم رمضان وهو جرحة بالاكل والشرب عمدا اى في رمضان فيجب الكفارة بهما بدلالة النص وفي الكفارة معنى العقوبة لانها وجبت جزاء على الجناية زجرا عليه اى على الجاني فلما اوجبت اصحابنا الكفارة بدلالة النص في الاكل والشرب عمدا في رمضان دل على انها قطعية عندهم وهذا رد على من زعم من اصحابنا انها لا تكون بمنزلة النص في القطع قوله وعلى اعتبار هذا المعنى اى على اعتبار ان دلالة النص قطعية

قيل يدار الحكم اى حكم النص على تلك العلة اى علة معنى الحكم
وجودا وعدما يعنى يوجد حكم النص عند وجوده ويعدم عند عدمه
وانكان صورة النص يخالفه لكون المعنى قطعيا ولذا قال القاضى الامام
ابو زيد لو زوجا قوما يعدون التأفيف كرامة لا يحرم عليهم تأفيف
الابوين لانتفاء معنى الاذى مع ان ظاهر النص يحرم التأفيف على
العموم والاطلاق وكذلك قلنا فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
ان المعنى فى كون البيع منهيا الاخلال بالسعى الى الجمعة وهذا المعنى
يفهم لغة يعرف بمجرد السماع كل من يعرف كلام العرب ولو فرضنا
بيعا لا يمنع العاقدين عن السعى الى الجمعة بان كان المتبائعان فى
السفينة تجرى الى الجامع لا يكره البيع اى لا يحرم لانتفاء علة الحرمة
وهى الاخلال بالسعى الى الجمعة قوله وعلى هذا اى على ان الحكم يدور
مع المعنى وجودا وعدما قلنا اذا حلف لا يضرب امرأة فمد شعرها او
عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه الايلام ولو وجد صورة الضرب
او مد شعرها عند الملاعبة دون الايلام لا يحنث لان المعنى المؤثر
فى ترك ضربها ترك ايلامها فلا يحنث بضرب لا يؤلمها وباعتبار
هذا المعنى يقال اذا حلف لا ياكل لحما فاكل السمك والجراد لا يحنث عندنا

ابن عباس

قوله لو فرضنا اه تقريع على قوله يدار الحكم على العلة وجودا وعدما
وعدما ان يكون عطفا على

١٩٤

قوله لو ان قوما يعدون التأفيف الخ مقول القول
حكى امامنا ابو زيد

قوله لا يحرم فرق الكرابيسى بين الايلام
وعدمه

قوله لان المراد بها المكروه او الخ عطف على
ان الشهور ان المراد به المكروه

فى المعاملات

والله اعلم

سوال

قوله بوجه الايلام انما
قيد به لان الضرب اسم
لفعل مؤلم موجع كذا فى
شرح الجامع